

PARTE I
COMENTÁRIO DOS TEXTOS ONDE É CITADA A TRILOGIA
SOCIAL – “ESTRANGEIRO, ÓRFÃO E VIÚVA” NO
DEUTERONÔMIO

3

Apresentação do conjunto das perícopes do Dt relacionadas com a trilogia social

A trilogia social – estrangeiro, órfão e viúva – por seis vezes encontrada no livro do Deuteronômio deixa transparecer um forte desejo de defender grupos sociais ameaçados. Quem se debruçar sobre essas perícopes, no desejo de conhecer a sociedade, perceberá que se trata de uma produção em etapas históricas. Sabe-se que são normas jurídicas que surgiram num determinado contexto social e, por este motivo, propõem a superação de uma violência ou sonegação de direitos a esses grupos.

Neste capítulo serão analisados os respectivos textos. Nota-se um conjunto formado por seis perícopes e serão analisadas, seguindo os respectivos processos: 1) delimitação do texto; 2) crítica textual das variantes; 3) composição e estrutura do texto; 4) análise semântica; 5) gênero literário; 6) estudo da tradição e redação; 7) significado do texto. A ordem poderá sofrer ligeiras modificações considerando-se o conteúdo e a estrutura de uma determinada perícopa.

3.1.

A historicidade divina reside na realização da justiça: Dt 10,12-22

Dt 10,12-22 não se encontra no *corpus*, assim conhecido, como a parte mais antiga do Dt, formado pelos capítulos 12-26¹, intitulado de Código Deuteronômico. O capítulo 10 seria um acréscimo ao livro ocorrido ao longo dos anos que sucederam a morte do rei Josias (609 a.C). A

¹ Não são poucos os estudos que apresentam as inúmeras edições empreendidas ao livro do Dt. Os estudos, realçando as introduções existentes, as inúmeras repetições, as sucessivas interrupções que chegam a mudar até mesmo os sujeitos ao longo das frases, bem como a troca de orador principal evidenciam as inúmeras etapas literárias impostas ao livro do Dt. Cf. BUIS, P., *Le Deutéronome*, Paris, Beauchesne, 1969, pp. 16-28; VON RAD, G., *Deuteronomio*, Brescia, Paidéia Editrice, 1979, pp. 30-39; CHOURAQUI, A., *A Bíblia – Palavras (Deuteronômio)*, São Paulo, Imago, 1997, pp. 19-24; CRAIGIE, P. C., *The Book of Deuteronomy*, Michigan, William B. Eerdmans Publishing, 1976, pp. 30-45; CHRISTENSEN, D. L., *Deuteronomy 1-11*, Texas: Word Books, 1991, (WBC) pp. 12-25; BLENKINSOPP, J., *Deuteronômio*, In: NCBSJ, São Paulo, Editora Academia Cristã e Paulus, 2007, pp. 223-225; NELSON, R. D., *Deuteronomy – A Commentary*, London, Westminster John Knox, 2004, pp. 1-13. Sugestivo o título “A invenção do Deuteronômio”, dado por Carrière ao propor uma gênese e estrutura ao conjunto da obra

reforma de cunho deuteromista, desenvolvida entre os anos 630-609, teve amplo apoio de toda a sociedade de Judá, e demais setores que se uniram ao redor desse evento de autêntica reorganização nacional². Neste período, o livro teria recebido os capítulos referentes ao Decálogo (Dt 5), e mais tarde, outros dois grupos de textos: os relatos oriundos da chegada na terra (Dt 1-3), e as tradições vinda do Sinai (Dt 9-10). Nesta época, o Deuterônomo, como é hoje conhecido, não passava de um conjunto de Leis³. Buis⁴, baseando-se nas inúmeras fases redacionais, verifica que em 10,12 começa uma “certa conclusão à primeira parte do livro”, predominando estilos de exaltações plenamente independentes uma das outras. Nos estudos de Blenkinsopp, esses acréscimos teriam ocorrido num “período final ao reino de Judá” como resultado de mais um estágio redacional imposto ao livro. Neste período teriam sido adicionados os capítulos “5-11 e 28 como uma estruturação para as leis”⁵.

3.1.1.

Dt 10,12-22: tradução e aspectos filológicos

E agora Israel, o que YHWH teu Deus,	12 ^a	ועתה ישראל מה יהוה אלהיך שאל
tem perguntado a ti?		מעמך
Se não temer a YHWH, teu Deus	12 ^b	כי אם-ליראה את-יהוה אלהיך
Andar em todos os seus caminhos,	12 ^c	ללכת בכל-דרךיו
e amá-lo	12 ^d	ולאהבה אתו
E servir a YHWH, teu Deus com todo o	12 ^e	ולעבד את-יהוה אלהיך בכל-לבבך
teu coração e com toda tua alma.		ובכל נפשך:
Observar os mandamentos de YHWH e	13 ^a	לשמר את-מצוות יהוה ואת-חקותיו
os seus preceitos		
que eu te ordeno hoje, para o teu bem.	13 ^b	אשר אנכי מצוך היום לטוב לך:

deuterônômica. Na sua opinião, que não difere de outros estudos, um processo redacional, ocorrido entre o reinado de Josias (640-609), passando pela destruição do primeiro templo e o exílio, findando no período persa (540 aC), seria o período histórico no qual teria ocorrido a redação do Dt. Cf. CARRIÈRE, J-M., *O livro do Deuterônomo: Escolher a vida*. São Paulo, Loyola, 2005, pp. 13-34.

² Os dados cronológicos são apresentados seguindo as informações de Lamadrid, em todo o trabalho. Cf. GONZÁLEZ LAMADRID, A., *As tradições históricas de Israel: Introdução à história do Antigo Testamento*, Petrópolis, Vozes, 1999, pp. 219-225.

³ Cf. CARRIÈRE, J-M., *O livro do Deuterônomo-Escolher a Vida*. São Paulo, Loyola, 2005, pp. 31-35.

⁴ Cf. BUIS, P., *Le Deutéronome*. Paris, Beauchesne, 1969, p. 177.

⁵ Cf. BLENKINSOPP, J., *El Pentateuco*, Navarra, Verbo Divino, 1999, p. 224.

Note bem, a YHWH, teu Deus	14 ^a	הֵן לַיהוָה אֱלֹהֵיךָ הַשָּׁמַיִם וְהַשָּׁמַיִם הַשָּׁמַיִם הָאָרֶץ וְכָל־אֲשֶׁר־בָּהּ:
pertencem os céus e os céus dos céus, a terra e tudo que nela existe.		
Somente por teus pais se dispôs YHWH a amá-los.	15 ^a	רַק בְּאַבְתָּיִךָ חָשַׁק יְהוָה לְאַהֲבָה אוֹתָם
Escolheu-os como descendência, depois deles, a vós mesmos, dentre todos os povos, como acontece neste dia de hoje.	15 ^b	וַיִּבְחַר בְּזֶרְעִים אַחֲרֵיהֶם בְּכֶם מִכָּל־הָעַמִּים כִּי־וּם הַיּוֹם:
Circuncideis os prepúcios dos vossos corações,	16 ^a	וּמְלַתֶּם אֶת עֶרְלַת לִבְבְּכֶם
e vossas nucas não endureceis mais.	16 ^b	וְעַרְפְּכֶם לֹא תִקְשׂוּ עוֹד:
Pois YHWH, vosso Deus, ele é Deus dos deuses e Senhor dos senhores: o Deus, o Grande, o Forte e o terrível,	17 ^a	כִּי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם הוּא אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים וְאֲדֹנֵי הָאֲדֹנָיִם הָאֵל הַגָּדֹל הַגִּבּוֹר וְהַנּוֹרָא
que não favorece pessoas	17 ^b	אֲשֶׁר לֹא־יִשְׂא פָנִים
e não aceita presente.	17 ^c	וְלֹא יִקַּח שֹׁחַד:
Faz direito ao órfão e à viúva,	18 ^a	עֹשֶׂה מִשְׁפָּט יְתוֹם וְאַלְמָנָה
e ama o estrangeiro	18 ^b	וְאֶהֱבֶה גֵר
para dar a ele pão e roupa.	18 ^c	לֶחֶם לֹו לֶחֶם וְשִׂמְלָה:
Vós amareis o estrangeiro,	19 ^a	וְאַהֲבַתֶּם אֶת־הַגֵּר
porque estrangeiros fostes na terra do Egito.	19 ^b	כִּי־גֵרִים הָיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם:
A YHWH, teu Deus temerás,	20 ^a	אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיךָ תִירָא אֹתוֹ
a ele servirás,	20 ^b	תַּעֲבֹד וּבּוֹ
a ele te apegarás	20 ^c	תִּדְבַק
e em seu nome jurarás.	20 ^d	וּבְשֵׁמוֹ תִשָּׁבַע:
Ele é teu louvor	21 ^a	הוּא תְהִלָּתְךָ
e ele é o teu Deus,	21 ^b	וְהוּא אֱלֹהֵיךָ
que te realizou estas grandes e terríveis coisas,	21 ^c	אֲשֶׁר־עָשָׂה אִתְּךָ אֶת־הַגְּדֹלֹת וְאֶת־הַנּוֹרָאֹת הָאֵלֶּה
que viram teus olhos.	21 ^d	אֲשֶׁר רָאוּ עֵינֶיךָ:
Com setenta pessoas, teus pais desceram ao Egito	22 ^a	בְּשִׁבְעִים נַפְשׁ יָרְדוּ אֲבֹתֶיךָ מִצְרַיִמָּה

e agora dispôs-te YHWH, teu Deus, 22^c וַעֲתָה שָׁמַךְ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ כְּכֹכְבֵי
 como estrelas numerosas dos céus. הַשָּׁמַיִם לְרֹב:

- v. 12:

O verbo שָׁאַל “perguntar, inquirir”, no particípio qal, é significativo ao proporcionar coesão ao longo de toda a frase, juntamente com outros verbos, onde estão presentes as atitudes comportamentais exclusivas de יָרָא, “temer”, (v. 12^b), הִלָּךְ, “andar”, (v. 12^c), אָהַב, “amar”, (v. 12^d) e עָבַד, “servir”, (v. 12^e) seu Deus pessoal: o Senhor. O sentido inquisitorial imposto por Deus aproxima-se a Mq 6,8, considerando atitudes semelhantes ao acolher os mandamentos e praticar a justiça.

Constata-se uma única ligeira alteração de grafia anotada no Códice Vaticano (minúsculos), Siríaca e na Vulgata, quando comparada ao TM no versículo 12. Trata-se do prefixo וַל “e para” antecede o verbo הִלָּכְתָּ, “andar em”, (v. 12^c), mas que não marca qualquer alteração de sentido expresso na frase.

- v. 13:

Ocorre uma pequena diferença em alguns manuscritos no tocante à grafia do nome divino. Os manuscritos de Qumran, Pentateuco Samaritano e LXX grafam a fórmula אֱלֹהֶיךָ, “teu Deus”, diferenciando do TM que opta pelo uso do tetragrama יְהוָה . Adota-se a grafia presente na versão do TM.

- v. 15:

Uma ligeira mudança se verifica no texto de Qumram ao grafar על כן “sendo assim, posto isso” e não רק “somente, só” como é encontrado no TM. Tal exclusividade exige uma explicação. Emprega-se um advérbio, de interpretação inalterada “somente”, aqui utilizada, com a finalidade de realçar a escolha, preferência divina.

- v. 17:

São três as diferenças textuais encontradas no v. 17. A primeira refere-se ao trecho do v. 17^{a-a} encontrado nos targumim de Ônquelos e Pseudo-Jônatas. Em substituição à expressão וְאֵדֵי הָאֲדָנִים são grafadas as expressões *wmrj mlkjn*. A segunda, faz referência ao nome atribuído a Deus. Na diferença encontrada no Pentateuco Samaritano e na tradução Siríaca, grafa-se o sufixo ון ao termo וְאֵדֵי, “e senhor”, como apresenta a versão do TM. A terceira diferença está na forma

adjetivada de Deus: הַגִּבֹּר, “o forte”. Nos manuscritos de Qumran, Pentateuco Samaritano, LXX, Siríaco e Vulgata registram-se a expressão והגיבר que recebe diferentes traduções: “e o forte Um, o poderoso Um”.

-v. 20-21

No v. 20^a uma ligeira diferença surge no uso da conjunção ו “e”, prefixando a partícula do complemento do objeto (e temê-lo). A diferença está na versão de Qumran como no Targum Pseudo-Jônatas, conforme 6,13, utilizando ואתו não אתו como faz o TM. Outra pequena diferença é verificada nos manuscritos de Qumran nos targumim Ônquelos e Pseudo-Jônatas, onde se utiliza a forma תקרב e não תדבק, como no TM. O pronome demonstrativo הַאֵלֶּה, “coisas” (v.21^d), é omitido nos textos de Qumran e Pentateuco Samaritano. Em resumo, notam-se pequenas diferenças de grafia, mas que não propõem nenhuma variante aos versículos 20 e 21.

- v. 22

O termo אֲבֹתָיךָ “teus pais” diferencia-se nos manuscritos de Qumran e no Pentateuco Samaritano, onde se recorre ao termo אֲבוֹת, “pais”. Somada a essa falta do pronome possessivo da terceira pessoa, ocorrem outras breves nuances relacionadas ao uso das conjunções, artigos, sufixos e partículas possessivas de ordem gráficas. Os verbos e seus respectivos casos não sofrem qualquer alteração. O texto TM permanece inalterado.

3.1.2. Delimitação do texto, composição e estrutura

A delimitação estrutural da perícopé⁶, é demarcada pelo uso da partícula adverbial temporal עַתָּה, “agora mesmo, no presente, agora” precedida pela partícula conjuntiva ו “e” (v. 12). O termo וְעַתָּה “e agora” é utilizado para introduzir a frase de abertura (v. 12) contendo uma seqüência de declarações enaltecendo a fidelidade e o amor incondicional a YHWH, buscando colocar Israel em diálogo sobre a maneira de proceder diante de seu Deus e, ao mesmo

⁶ Para um estudo sobre os inúmeros métodos exegéticos, seguem-se as referidas obras: SIMIANYOFRE, H., *Metodologia do Antigo Testamento*, São Paulo, Loyola, 2000, p. 199; GUARDINI, R. et al. *Exegese Cristã Hoje*. Petrópolis, Vozes, 1996, p. 326; BENOIT, P., *Exegese et Théologie*, Paris, Cerf, 1961, p. 416.

tempo, marca a transição de uma fase redacional (9,7-10,11), para o conjunto da perícopa (10,12-22)⁷.

O verso, provavelmente adicional e utilizado para concluir a narrativa, é o v. 22, que cita dois aspectos quantitativos, no desejo de exaltar o crescimento numérico da comunidade israelita: *בְּשֶׁבַעִים נָפְשׁ יָרְדוּ אֲבֹתֶיךָ* “com setenta homens desceram vossos pais”, (v. 22^a) e *כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לָרֹב* “numeroso como estrelas dos céus” (v. 22^b). Esse verso realça o aspecto quantitativo presente em Gn 46,27, Ex 1,5 e Dt 1,10 e mais adiante, citado em Dt 26,5. Trata-se de um verso adicional, utilizado na conclusão da narrativa, diante do desafio em ocupar a terra prometida⁸.

Considerando o termo *אֱלֹהֶיךָ* “teu Deus”, na segunda pessoa do singular, pode-se afirmar que o tema da identidade divina e seu relacionamento exclusivo com Israel é desenvolvido em três blocos que compõem essa unidade literária: vv. 12-15, 16-19, 20-22: o primeiro, apresenta uma coesão e forte unidade verificadas ao usar, por quatro vezes, o conceito *אֱלֹהֶיךָ* “teu Deus”, (v. 12 e 14), além do uso dos pronomes possessivos sempre na segunda pessoa do singular. “com todo o teu coração” e “com toda a tua alma” (v. 12); “te ordeno” e “para teu bem” (v.13); “com teus pais” (v. 15); no segundo bloco (v. 16-19), a diferença verifica-se na mudança abrupta inserida na redação acentua-se não mais a forma singular, mas o plural da segunda pessoa: *לְבַבְכֶם*, “vossos corações”, *וְעַרְפְּכֶם* “e vossas nuças”, (v. 16); *יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם* “YHWH vosso Deus”, (v. 17) e *וְאַהֲבַתֶּם* “amareis”, (v. 19).

Por essas observações, percebe-se uma mudança de estilo imposto ao texto que, depois, no terceiro bloco, retoma o uso da segunda pessoa do singular; nesse bloco conclusivo (vv. 20-22), o estilo assemelha-se ao primeiro, não somente pela retomada do termo *אֱלֹהֶיךָ* “teu Deus”, três vezes citado (v. 20, 21, 22) mas, no tocante ao estilo teológico, ao conclamar Israel a cultuar a YHWH, considerando os grandes fatos realizados em prol de Israel.

Entre os vv. 12-15, são encontradas várias menções exaltando o ser de YHWH e favorecendo a compreensão da estrutura literária. O texto inicia-se conclamando à observância das leis: amá-lo e observar (v.12) todos os seus

⁷ Cf. WEINFELD, M., *Deuteronomy 1-11*. In: The Anchor Bible. New York: Doubleday, vol. 5, 1991, p. 435.

⁸ Cf. *Ibidem*, p. 205.

preceitos (v. 13), para, depois, apresentar a identificação de Deus (v. 14) e, encerrando com o gesto singular da escolha divina por Israel (v. 15), que confirma, assim, a primeira parte do texto (vv. 12-15).

No v. 13, nota-se a reutilização de um vocabulário correspondente ao *Shema Israel* (Dt 6,4-9). Ocorre uma nítida referência na afirmação: הַיּוֹם עַל-לִבְבְּךָ “estará estas palavras que hoje eu te ordeno sobre o teu coração” (Dt 6,6). São utilizados dois outros elementos substituindo a expressão “essas palavras”. O Dt 10,13 apresenta מִצְוֹת יְהוָה “mandamentos de YHWH”, e חֻקֵּי “preceitos”, com o termo הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה “essas palavras”, que não mais residem no coração, mas são, agora, compreendidas como regras doadas por Deus para a felicidade de Israel⁹. Com base na observância desses dois versículos, nota-se uma influência do conceito da unicidade do Deus de Israel, expressa no *Shema Israel* e que é agora retomada, em afirmações, no corpo dos vv. 12-13, elucidando um desenvolvimento redacional presente nos versículos 10,12-22, referentes ao ser de Deus, aos mandamentos e preceitos doados por YHWH. O termo mandamento expressa aquilo que a comunidade israelita deve fazer¹⁰.

O antigo vínculo usado para identificar as tribos de Israel e servir de sinal de pertença a YHWH é, agora, retomado numa dimensão espiritual. O apelo a um ritual religioso, como a circuncisão, abre a segunda parte da narrativa (v.16-22),

⁹ O conhecimento de YHWH, por parte de Israel, não se faz de modo quieto, passivo, meramente confessional. Esse conhecimento ocorre na luta idolátrica envolvendo povos cananeus e a comunidade israelita. Sabemos da existência de inúmeros santuários dedicados ao deus Baal onde esse, como é declarado YHWH (Dt 6,4; 10,14-22) era também adorado como sendo a única divindade: Baal Peor, o Baal de Hebron, Baal Berit de Siquem, o Baal da Samaria, o Baal do Carmelo. Cf. GARCIA LÓPEZ, F., *Deut. VI et la Tradition-rédaction du Deutéronome*. In: RB, n. 86, 1979, pp. 59-91.

¹⁰ Não somente nesta parte, mas em todo o livro (4,1; 4,45; 6,1.20; 12,1), os autores deuteronomistas cunham o binômio “as leis e os preceitos” como sendo uma marca característica do livro. “O fato de que os dois termos não estejam nunca dissociados indica que a lei deuteronomica, na época de Josias, resulta de uma fusão de dois tipos de direito: aquele mencionado por uma autoridade (o rei e os funcionários de Jerusalém, sobretudo) e aquele em curso nas cidades de Israel. O Deuteronomio opera uma síntese jurídica, de maneira nova, em relação ao Código da Aliança; a ele, pertencem à mesma categoria tanto as “leis” como os “costumes” (a jurisprudência). Um dos grandes projetos do Deuteronomio é realizar uma unificação do direito”. Cf. CARRIÈRE, J. M., *O livro do Deuteronomio. Escolher a vida*. São Paulo, Loyola, 2005, p. 28. Vale realçar a distinção entre preceitos/estatutos/decretos do termo mandamento. A primeira provém da raiz חָקַק, compreendida pelo ato de inscrever, entalhar originando o conceito de escrever, gestos típicos do ambiente da jurisprudência ou da tradição de compilar leis, costumes ou comportamentos. Já o termo חָקַק denota a instrução passada do mestre ao aluno (Pr 2,1; Jr 32,11), tratando-se de um termo de uso específico ao universo da Aliança firmado entre Deus e seu povo Israel (Ex 24,12; Dt 30,11).

apelando para a prática de marcar o עָרְלָת לְבַבְכֶם “prepúcio do coração”, e evitar qualquer tipo de $\text{לֹא תִקְשֶׁוּ עוֹד}$ “endurecimento”, mental, para que todos se façam responsáveis na adesão e disponibilidade aos mandamentos divinos (v. 16). O espírito indócil deve se render diante dos planos de YHWH. Eis a tônica do apelo à prática da circuncisão.

O v. 16 abre esta parte da perícope, conclamando à circuncisão. O v. 17 apresenta, com realce, sete atribuições do Deus de Israel (v. 17)¹¹.

A fórmula $\text{עָשָׂה מוֹשֶׁפֶט יְתוֹם וְאַלְמָנָה וְאִהָב גַּר לְתַת לוֹ לֶחֶם וְשִׂמְלָה}$ “Faz o direito ao órfão, à viúva e que ama o estrangeiro, a quem ele dá pão e roupa”, serve para apresentar o conteúdo, bem como as bases da ação de YHWH. Ele עָשָׂה , “faz” e לְתַת , “dá” sustentação aos humildes (v. 18).

YHWH é descrito como um soberano juiz, ao utilizar um processo jurídico, no desejo de compreender e oferecer um veredicto em prol dos desvalidos¹². Sua ação se compara à prática imparcial e reta de um juiz (Dt 16,19). A frase, apresentando a Trilogia Social, realça o modo da ação divina que prefere os grupos socialmente vulneráveis denunciando, também, a violação e a negligência da prática do direito a eles negada ou, até mesmo, desvirtuada.

Com base no termo גַּר “estrangeiro”, que une os dois versos, pode-se estruturar os versículos no seguinte esquema:

- a) v. 18^a: YHWH faz direito ao órfão e viúva.
- b) v. 18^b: [YHWH] ama o *estrangeiro*.
- c) v. 18^c: [YHWH] dá [ao estrangeiro] pão e água.
- d) v. 19^a: vós amareis o *estrangeiro*.
- e) v. 19^b: vós fostes *estrangeiros* no Egito.

Não é impossível perceber a justaposição textual entre Deus e o גַּר , “estrangeiro”. Por meio das ações direcionadas a este grupo social, ocorre uma sucessão de gestos visando o restabelecimento da justiça, capaz de diferenciar a divindade dos israelitas. O termo estrangeiro, além de se referir aos anos em que Israel esteve em terras egípcias na condição de escravo, é utilizado para canalizar uma ordem expressa de Deus: amar o estrangeiro. Vê-se um harmonioso

¹¹ As mudanças de estilos e de formas num determinado corpo redacional colaboram na sua datação. As formulas primitivas foram redigidas no singular, ao passo que, nos textos tardios, predominam uma redação feita no plural. Cf. GARCIA LÓPEZ, F., *Analyse Littéraire de Deutéronome, V-XI*. In: RB, n. 85, 1978, p. 9.

¹² Cf. ALONSO SCHÖKEL, L., *Pentateuco II*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1970, p. 305.

entrelaçamento. Assim como o Senhor age para instaurar a justiça, Israel deve imitar seu Deus no amor ao estrangeiro.

O gesto do amor divino ao estrangeiro, exemplificado na providência do pão e das vestimentas, deve ser imitado pela comunidade religiosa, tendo por base a recordação dos fatos grandiosos na libertação do Egito. O amor ao estrangeiro se justifica pelos anos vividos outrora, na condição de estrangeiros, nessas terras (v. 19).

O Deus de Israel exige uma entrega total. O convite à fidelidade continua ao longo da primeira parte do v. 22, desta vez, apresentando duas atribuições divinas e uma recordação dos feitos em prol de Israel. A primeira atribuição acena para a prática cultual: o conceito de “Ele é teu louvor” (v. 21). Outra atribuição retoma o caráter da unicidade divina, conclamando a exclusividade de YHWH: “ele é teu Deus” (v. 21).

O versículo 22, conclusivo na perícopé, pode ser dividido em duas partes. A primeira, considera a intenção dos autores em unir a fase dos patriarcas no Egito e uma segunda, reafirma a realização das promessas feitas a Abraão, na primeira bênção (Gn 12,1-3).

Considerando-se as inúmeras repetições presentes no texto, o estilo narrativo oscilando entre a segunda pessoa do singular e do plural, e o esforço em ter YHWH como sujeito central no texto, pode-se dividir Dt10, 12-22 em três seções, divididas entre discursos e narrativas¹³.

a) Pedidos feitos por YHWH a Israel: segunda pessoa singular Dt 10,12-15

- | | |
|--|--------------------|
| a) Amar e servir ao Senhor com toda força | 10,12 |
| b) Guardar os mandamentos para o bem de Israel | 10,13 |
| c) YHWH é um deus onipresente | 10,14 |
| d) O amor exclusivo de YHWH | 10,15 ^a |

b) O discurso apresenta a Aliança e atributos de YHWH: segunda pessoa do plural Dt 10,15^d-19

- | | |
|---|--------------------|
| a) Preferência entre os povos | 10,15 ^b |
| b) Fazer circuncisão e não endurecer a cabeça | 10,16 |

¹³ Niccacci define um texto entre narrativo e discurso. Considera o uso da terceira pessoa uma característica da narrativa. O discurso utiliza, preponderantemente, a segunda pessoas, numa forma direta ao ouvinte. Cf. NICCACCI, A., *Sintassi del verbo ebraico nella prosa biblica classica*. Jerusalem, Franciscan Printing, 1984, p. 18.

- | | |
|--------------------------------|-------|
| c) YHWH é um Deus forte | 10,17 |
| d) YHWH faz justiça aos fracos | 10,18 |
| e) Amar os estrangeiros | 10,19 |

**c) O discurso exalta o temor a YHWH: segunda pessoa do singular
Dt 10,20-22**

- | | |
|-------------------------|-------|
| a) Caminhar com YHWH | 10,20 |
| b) Louvar a YHWH | 10,21 |
| c) Promessas realizadas | 10,22 |

Os quatro primeiros versículos 12-15^a oferecem uma clara exigência imposta a Israel, por parte de YHWH. Verifica-se a força de uma novidade, comparada ao primeiro mandamento e uma adesão total ao Senhor. A insistência em colocar Israel diante de YHWH, pode ser facilmente sentida pela utilização de inúmeros verbos, muitos deles sinônimos, relacionando Israel e a exclusividade diante de YHWH. Constata-se essa exigência ao recorrer aos verbos “temer”, “seguir”, “amar”, “servir” (v.12), “guardar” (v.13) todos grafados na segunda pessoa do singular. Os vv. 14 e 15^a parecem justificar a ênfase dada aos versículos precedentes ao apresentar YHWH como Senhor absoluto nos céus e na terra, que manifestou um amor exclusivo ao seu povo eleito: *רק באַבְרָהָם הָשֵׁק יְהוָה*: “Somente por teus pais se dispôs YHWH” (v. 15^a).

A segunda unidade é formada pelos vv. 15^b-19. A separação pode ser legitimada pela mudança gramatical, empreendida da segunda pessoa do singular para o plural e pela ordem que impõe a prática da circuncisão¹⁴. Há uma nova maneira de vivenciar a pertença a Deus. A utilização da metáfora *עָרְלָה לְבַבְכֶם* “Circuncideis os prepúcios dos vossos corações” (v. 16^a), acena para uma entrega interior ao projeto inaugurado e que ultrapassa os limites da primeira aliança outrora estabelecida (Gn 17). Entre os vv. 17-19 encontra-se uma resposta ao gesto da circuncisão do coração. Sete atributos e duas características - não faz distinção de pessoas e não aceita presente – são destacadas na tentativa de encontrar uma definição do ser de YHWH. Tudo procura exaltar a magnificência

¹⁴ Tillesse, considerando as diferenças redacionais no uso do *Tu e do Vós*, propõe repensar as camadas literárias presentes no Dt. Para ele, “certa discriminação entre o Dt primitivo (seção *Tu*) e o quadro redacional *Dtr*, que o envolve, permite datar com precisão as seções *Vós* e, sobretudo, de desprender o documento Dt primitivo, primeira etapa indispensável de todo estudo crítico”. Cf. TILLESSE, G. M., *Section “Tu” et sections “Vous” dans le Deuteronom*. In: VT, n. 12, 1962, p.33.

de YHWH. A transcendência divina, tão elucidada no v. 17, traduz-se na vigência da justiça aos setores sociais desfavorecidos, que se encontram num contexto incapaz de garantir qualquer tipo de jurisprudência, que lhes dê sentido e garantia de seus direitos. O amor de Deus ao estrangeiro (v. 18^b) deve ser agora imitado por Israel: וְאַהֲבֵתֶם אֶת-הַגֵּר, “Amareis o estrangeiro”, (v. 19). O texto faz uma nítida referência aos anos em que Israel esteve na situação de estrangeiro quando da sua permanência em terras egípcias.

Na terceira unidade (vv. 20-22) o narrador volta a utilizar os termos na segunda pessoa do singular. Os verbos destacam um estilo confessional, um amor exclusivo dado a YHWH no intuito de denunciar qualquer tipo de prática de idolatria ao elucidar que só em nome do Deus de Israel pode-se fazer um juramento. YHWH é um Deus pessoal, íntimo da vida de seu povo, Israel. A narrativa parece feita exclusivamente para descrever a parceria envolvendo Israel e YHWH. Ele, YHWH, é o “Deus de Israel” (v. 20, 21). Esta exclusividade, já apresentada na primeira estrofe (vv. 12-15) é, agora, retomada evidenciando Israel como testemunha dos grandes feitos realizados por YHWH em prol de seu povo eleito. Nesses atos repousa o sentido único de encontrar só em YHWH o significado de louvá-lo. As palavras עָשָׂה אֵת־הַגְּדֹלֹת וְאֵת־הַנּוֹרָאֹת הָאֵלֶּה, “fez a teu favor essas coisas grandes e terríveis”, (v. 21^c) procuram resumir, de certa forma, os grandes feitos não apenas no Egito, como a realização das promessas de Israel se tornar um grande povo. O recurso de um paralelismo sinonímico, assinalado em בְּשֶׁבַעִים נַפְשֵׁים, “setentas pessoas”, e כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לְרֹב “como estrelas numerosas nos céus”, (v. 22), oferecem certeza ao ser divino, diante dos grandes feitos realizados em favor de Israel.

3.1.3. Comentário e análise semântica

Dt 10,12-22 revela a existência de uma divindade que se relaciona com o povo escolhido (vv. 10-15). Por meio dos atributos, pode-se compreender outras duas unidades: vv. 16-19 e 20-22, tendo como sujeito o ser de Deus na compreensão das unidades. Há uma conjugação de princípios, isto é, na mesma intensidade em que se afirma a exclusividade de YHWH, ocorre o desejo de instaurar a igualdade entre todos os membros da comunidade de Israel.

O versículo 12 abre a perícopé que apresenta, num tom questionador, o diálogo entre Deus e seu povo, Israel. O uso da conjunção ו “e” unida à partícula adverbial עתה “agora”, oferece um caráter de exaltação ao diálogo envolvendo uma divindade – Deus - e seu súdito – Israel, já citada em Dt 4,1. O realce oferecido pela expressão adverbial une-se às conseqüências da demanda imposta pelo Senhor. Nos dois capítulos (10,12 e 4,1), Israel é exortado a obedecer os decretos apresentados por um Deus que lhe é exclusivo e único. Trata-se de uma fórmula genuína de estilo que não deixa de evidenciar certa solenidade, uma vez inserida logo na abertura da narrativa. Israel é o sujeito principal com quem Deus dialoga.

Os vv. 12-15 buscam motivações com a finalidade de inculcar a certeza da particularidade e exclusividade de Israel diante de seu Deus. Verifica-se forte interatividade entre Israel e YHWH, duas realidades distintas. Com base na frase adverbial da perícopé: “E agora, Israel, o que YHWH, teu Deus, tem perguntado a ti” (v. 12), fica evidente o destaque ao conteúdo empreendido ao longo do texto. A conjunção ו oferece importância à prática fundamental a ser vivida por Israel. Não é em vão que a frase impõe um certo equilíbrio e realce ao colocar, em primeira ordem, na missão de Israel, uma atitude capaz de garantir ou não a felicidade da comunidade religiosa. O paralelo entre Dt 10,12-15 e parte do primeiro mandamento, expressa no Decálogo Dt 5,2-7, exaltando a exclusividade de YHWH, justifica-se diante dos inúmeros verbos e repetições que visam convocar Israel à frente de uma divindade que não é a única mas Um. YHWH tem a primazia e exclusividade diante das demais divindades. Trata-se do comportamento de פִּי אִם-לִירָאָה אֶת-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ “exeto temer a YHWH, o teu Deus”, (v. 12^b), apresentada na forma qal do verbo יָרָא grafado no infinito, destacando um comportamento essencial. A ação não se encontra numa esfera de aspecto emocional, mas numa conduta comportamental, com a finalidade de garantir as promessas de YHWH à comunidade de Israel e, conseqüentemente, a realização das promessas firmadas. Na atitude de temer o seu Deus está ou não garantida a segurança à comunidade religiosa.

Na sequência do verbo “temer” unem-se outras importantes práticas já expressas nas primeiras páginas do Dt¹⁵. O substantivo כָּל, expressando totalidade, é exageradamente utilizado na tentativa de não somente provocar uma atitude, como evidenciar a ação de Israel diante de seu Deus. Trata-se de ações intimamente ligadas à vida da comunidade implicada nas ordens ditas por YHWH. Os verbos, todos, são grafados na forma infinitiva: “andar”, “amar” e “servir” (v. 12^{b-c}). Toda ação está direcionada a Deus. Com ele, Israel deve relacionar-se בְּכָל-לִבְבְּךָ, “com todo o teu coração”, וּבְכָל-נַפְשֶׁךָ “e com toda a tua alma”. Busca-se evidenciar a fé em um Deus único. A atitude de temor a Deus envolve duas dimensões humanas expressas três vezes ao longo do versículo 12: em todo o caminhar, com todo o teu coração e com toda a tua alma. É a insistência do amor total e sem reservas a Deus. Os dois elementos “coração” e “alma” indicam a possibilidade de toda uma vida estar direcionada a YHWH, Deus de Israel.

A palavra מִצְוָה “ordem, mandamento”, é compreendida de modo inequívoco, envolvendo as realidades humana e divina. O formato apresentado em Dt 10,13 מִצְוֹת יְהוָה “mandamentos de YHWH”, quando comparado a outros termos sinônimos - דְּבָר, “palavra”, תּוֹרָה “Lei”, e חֻק “ordem, preceito”, - é um tanto recente, não sendo utilizado pela literatura profética pré-exílica¹⁶. Dt apresenta que a ordem proveniente de YHWH direcionada a Israel revela um caráter único em comparação aos textos do Antigo Oriente. “Uma relação de autoridade envolvendo um contexto humano e divino”¹⁷. Apenas um critério será determinante para garantir a felicidade ou não de Israel: o seu modo de colocar em prática todos esses preceitos.

¹⁵ Notam-se inúmeras repetições que são retomadas nas mais diferentes formas, ao longo dos diferentes temas apresentados pelo Dt. Segundo Kramer, essa retomada de temas, parecendo meras repetições aleatórias, formam, sim, o estilo narrativo de “modelo de blocos” empreendido pelos sábios na composição da obra. Esse apelo a amar o Deus ao qual pertence Israel assemelha-se às fórmulas já encontradas em Dt: 4,9-10.39-40; 6,4-9; 8,11. Cf. KRAMER, P. *Origem e legislação do Deuteronômio. Programa de uma sociedade sem empobrecidos e excluídos*. In: AT, n. 27, 2007, pp. 428-433.

¹⁶ Cf. Cf. LEVINE, B., מִצְוָה. Oráculos de Am 2,12; 6,11; 9,9; Is 5,6; 10,6 optam pelo uso do verbo מִצְוָה “ordenar”. In: BOTTERWECK, J. G., RINGGREN, H., FABRY, H-JOSEF. (Orgs.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, v. 8, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1983-1984, p. 509.

¹⁷ Cf. Ibidem, pp. 509-511.

O convite à fidelidade se expressa, ao longo do versículo 12, no uso dos verbos “caminhar”, “amar”, “servir”, que parecem adquirir sentido no momento em que Israel recebe a ordem de *לְשׂוֹר אֶת־מִצְוֹת יְהוָה* “guardar os mandamentos de YHWH”, (v.13). Os mandamentos visam mediatizar a vontade divina e ser uma constante presença, todos os dias, na vida da comunidade, isto é, proporcionar meios para que, durante todo o dia, ocorra um encontro com Deus que está acima de tudo e, por consequência, norteia toda a atividade da comunidade. Todos os empenhos no cumprimento dos *מִצְוֹת*, “mandamentos”, estão na disposição da comunidade em cumprir a vontade do Criador¹⁸.

Neste sentido, o conceito envolto no testemunho dos *מִצְוֹת* não pode, de modo algum, ser compreendido como uma ação puramente mecanicista. Salienta-se que, no relacionamento entre criador e criatura, corre-se o risco de haver um comportamento de vassalagem, “senhor e servo”, sendo o ser humano visto como um mero serviçal envolto em um processo de total alienação que nada acrescenta ao desenvolvimento da sua personalidade. Enfim, algo totalmente contrário à realização pessoal. Todos os empenhos no cumprimento dos mandamentos são pensados em plena sintonia e interação com Deus. Em outras palavras, a comunidade guarda os mandamentos, mas sem jamais se sentir esmagada, atemorizada ou plena de pavor diante da presença divina e, sim, pelo fato de saber que a presença divina está implicada nas ordens expressas da *מִצְוֹת*.

Nestes versículos, se encontra uma alusão direta, embora um tanto reduzida, às declarações contra o politeísmo presentes em Dt 6,4-9, que oferecem conteúdo e formato à oração do *שְׁמַע יִשְׂרָאֵל* “Shema Israel”¹⁹, que pode ser verificado na utilização da frase “amar e servir a YHWH, teu Deus, com todo o teu coração e com toda tua alma” (v. 12^c), além de recorrer ao sentido de “caminhar com Ele ao longo de todos os teus caminhos” (v. 12^c). O uso do infinitivo dos verbos *אָהַב* “amar”, e *עָבַד* “servir”, expressam um determinado

¹⁸ A narrativa hebraica utiliza o termo *לְשׂוֹר אֶת מִצְוֹת יְהוָה* “Guardar os mandamentos de YHWH” (Dt 10,13). Embora não sendo encontrados os três elementos, típicos de um mandamento: o pronome pessoal “tu” mais a partícula negativa “não”, seguida do verbo no futuro, definida por Carrière, na diferenciação de mandamento e estatuto, mantém-se o conceito de mandamento. Cf. CARRIÈRE, J. M., *O Livro do Deuterônomo. Escolher a vida*, São Paulo, Loyola, 2005, p. 92.

¹⁹ Trata-se de uma camada literária compreendida como protodeuterônômica e sendo parte da mesma camada literária de Dt 6,4-9. Demonstra a preocupação contra as atitudes idolátricas empreendidas no reino do Norte e fortemente denunciadas pelas correntes proféticas de Elias, Eliseu, Amós e Oséias, que estiveram em curso entre os séculos IX – VIII. Cf. GARCIA LÓPEZ, F., *Deut. VI et la Tradition-rédaction du Deutéronome*. In: RB, n. 86, 1979, pp. 59-91.

comportamento por parte de Israel: exclusividade a YHWH e separação de tudo o que implica contato com os demais deuses e divindades cananéias. As atitudes de amar e servir envolvem duas dimensões humanas realçadas no texto: “com todo o teu coração” e “com toda a tua alma”.

- v. 13:

Há uma relação entre *מִצְוָה*, “mandamento”, e *לְטוֹב לְךָ*, “para teu bem”. O versículo retoma outras partes do livro ao afirmar que todos os preceitos provenientes da parte do Deus de Israel (5,31; 6,1; 7,11) têm como finalidade a garantia de dias felizes para Israel (5,33; 6,24; 19,13).

- v. 14:

O superlativo *הַשָּׁמַיִם וְהַשָּׁמַיִם*, “os céus e os céus dos céus”, presente em 1Rs 8,27 e no Sl 148,4 é um recurso a mais na exaltação dos atributos de Adonai. A exaltação vem reforçada pelo uso da partícula demonstrativa *הִנֵּה* “preste atenção, vê bem, tem presente que”²⁰. O texto conclama a comunidade israelita a não titubear diante de outras divindades. Ter presente que seu Deus, muita acima dos demais, reina de modo ilimitado. A expressão *אֲשֶׁר-בָּהּ* “e tudo que nela existe”, é uma diminuição das forças contrárias a Israel para exaltar, de modo incomensurável, Adonai, um Deus tão distante e forte, que não se nega a ter uma preferência pelos israelitas (v. 15).

O tema da crença num Deus diferente dos deuses circunvizinhos a Israel, pode ser evidenciado no uso do superlativo *הַשָּׁמַיִם וְהַשָּׁמַיִם* “os céus e os céus dos céus”, (v. 14). Verifica-se aí um elemento utilizado para realçar a fidelidade ao Criador, uma exaltação ao ser divino que não habita numa casa construída por mãos humanas (1Rs 8,27) por ser o Criador do universo (Sl 148,4^a). Desse Deus exaltado, acima dos demais deuses, provém um amor exclusivo a Israel: *לְאַהֲבָהּ* “somente com teus pais quis YHWH amar”, (v.15). O v. 15 expressa um gesto de amor firmado por iniciativa própria do Criador. Uma escolha feita para sempre e que perpassa gerações. Uma escolha firmada, primeiramente, com os patriarcas e que se atualiza - *כַּיּוֹם הַזֶּה*, “como neste dia” (v. 15^b) - de geração em geração na história da comunidade, até os nossos dias.

- v. 15:

²⁰ Cf. ALONSO SCHÖKEL, L., *DBH-P*, p. 182.

A preferência de Deus por Israel é um ato de sua livre escolha, expresso pelo uso da partícula restritiva e adversativa קִרְבֵּי , “unicamente, exclusivamente, exceto (que)”. Uma ligeira mudança se verifica no texto de Qumram ao grafar עַל כֵּן “sendo assim, posto isso” e não קִרְבֵּי “somente, só” como é encontrado no TM. Tal exclusividade exige uma explicação apresentada logo em seguida.

Num esforço de oferecer significado à história da formação de Israel, o texto apresenta o termo בְּאַבְרָהָם “por teus pais” como início da eleição por Israel. Há, de modo proposital, uma referência explícita em que Israel não passava de uma junção de clãs. Ocorre uma retomada, ainda que de modo mais reduzido, das explicações firmadas em Dt 7,7. Deus não escolheu um povo numeroso capaz de atemorizar nações. A eleição acontece como um ato impar de amor por um grupo de pessoas. O termo visa relacionar o hoje da ação divina com a geração passada. Não se trata de uma simples citação à dimensão familiar. A afeição do Senhor por Israel, parte de uma esfera familiar, passa pelos patriarcas, pela história dos antepassados, e chega ao conceito do hoje de Israel, referência última no Dt. A presença de Deus, no hoje de Israel, tem início junto ao período dos אֲבוֹת “pais”, no passado. Um entendimento histórico e não fruto do acaso. Ocorre uma nítida intenção retrospectiva unindo o conceito de בְּאַבְרָהָם “por teus pais”, e בְּכֶם , “vós mesmos”, apesar da mudança redacional para a segunda pessoa do plural²¹. A escolha, feita no passado, a uma descendência é a mesma. Esta continuidade está no uso da preposição que reforça o aspecto temporal אַחֲרֵיהֶם , “depois deles”, unindo as duas realidades – “por teus pais” e “vós mesmos”, concluindo com a idéia presencial da ação divina: “como acontece neste dia de hoje” (v. 15^b).

No v. 16, em continuação a segunda parte do v.15^b, segue com o uso da segunda pessoa do plural ao apresentar o ritual da circuncisão. Trata-se de não suplantar o antigo gesto ritual que marcava a união entre Deus e a descendência de Abraão, firmada como um pacto eterno (Gn 17). A narrativa deixa de lado os vínculos de sangue, mas reutiliza o antigo conceito da aliança de sangue - compreendida como meio capaz de selar o relacionamento mútuo - para demonstrar uma união que compromete Israel no cumprimento a tudo aquilo que se escuta.

²¹ Cf. TILLESSE, G. M., *Sections “Tu” et sections “Vous” dans le Deuteronome*. In: VT, n. 12, 1962, p. 37.

Deuteronômio oferece a nova concepção, ao realçar uma aliança espiritual mediante uma circuncisão capaz de marcar o coração, na linha apresentada pelo profeta Jeremias (Jr 4,4; Dt 30,6). Não se trata mais de um sinal capaz de definir os limites familiares ou o grau de união a uma determinada genealogia, mas o grau de escutar e a capacidade de praticar as palavras ditas por YHWH. Ao apresentar a circuncisão do coração, o texto não deixa de apelar para a disposição de escutar e praticar os mandamentos. Alerta para o perigo do endurecimento dos sentidos. Há uma insistência que coloca Israel diante dos mandamentos de Deus. É o Deus de Israel que circuncida, no desejo de que seu povo escolhido seja capaz de agir e seja capaz de temê-lo, amá-lo e servi-lo. Israel é escolhido para transformar e renovar a ação de YHWH no mundo. A aliança tem um valor definitivo e permanente (Dt 30,6-7)²².

O termo מִשְׁפָּט, “direito”, (v.18), encontrado 422 vezes nos textos do Antigo Testamento, recebe inúmeros significados²³. No contexto de Dt 10,18-19 é nítido que o termo מִשְׁפָּט é antecedido do verbo עָשָׂה, “agir, atuar, fazer com”, sublinhando que Deus atua, age para restabelecer a justiça, atua para estabelecer certa equidade. Aqui se trata de um aspecto positivo de uma ação em favor da pessoa ou grupo que se encontram envolvidos em atitudes que o levam a negligenciar seus direitos. Não é por acaso o uso da fórmula [YHWH] יְרֵאָה וְיִשְׁפָּט יְחֹם וְאֵלֶינָה עָשָׂה מִשְׁפָּט יְחֹם וְאֵלֶינָה “faz justiça ao órfão e à viúva e ama o estrangeiro”.

No contexto de Dt 10,18, vale elucidar que o uso do termo מִשְׁפָּט “direito” está em oposição aos inúmeros delitos realizados contra àqueles que deviam ver garantidos, no interior da sociedade, suas condições elementares de sobrevivência.

²² Carrière chama a atenção para o fato de que a aliança representa um outro viés. Aqui se trata de uma metáfora que intima Israel a buscar sempre uma renovação, como solicita o salmista (Sl 51,12). A aliança busca dar condições para que Israel tenha um promissor futuro. Tudo acontece por iniciativa de YHWH. Ele não deve ser negligenciado. Para o redator do Deuteronômio, a experiência da Aliança foi aprofundada ao longo das vicissitudes históricas de Israel. Aliança compreendida como experiência e prática de igualdade em relação a um Deus parceiro de Israel. Cf. CARRIÈRE, J.M., *O Livro do Deuteronômio. Escolher a vida*, São Paulo. Loyola, 2005, p. 115.

²³ Cf. Johson realça os diferentes conceitos que o termo recebe: jurisprudência, oráculos e adivinhações, direito legal, mandamentos e hábitos. Comparando com outros textos, o aspecto do hábito pela justiça fica mais elucidativo. YHWH “ama” a justiça: Is 61,8; Sl 33,5; 99,4; a justiça pode também ser observada: Mq 3,1; Ecl 8,5; deve se ter conhecimento para exercê-la: 1Rs 3,11; é possível estabelecê-la: Am 5,15; Is 42,4. Procura-se compreender o termo justiça no contexto de Dt 10,18. Cf. JOHNSON, B., מִשְׁפָּט. In: BOTTERWECK, J. G., RINGGREN, H., FABRY, H-JOSEF. (Orgs.). In: *Theological Dictionary of the Old Testament*, v. 9, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1983, pp. 86-98.

Recorre-se a YHWH na certeza de que ele é capaz de realizar gestos objetivando erigir a justiça,²⁴ e por isso a referência a YHWH, responsável pela superação do litígio.

A equação essencial é a de saber que YHWH age com justiça²⁵. As normas expressas no livro são preceitos que enfatizam as relações sociais de aproximação. O próximo é seu irmão e os grupos socialmente desfavorecidos representam simbolicamente o estado do povo quando YHWH o libertou da situação de exploração e servidão²⁶.

“O que funda o povo é o fato de YHWH tê-lo feito sair do Egito, tê-lo libertado da servidão na qual vivia no Egito. Se o acontecimento fundador de Israel é um ato de libertação, então a atitude fundamental que mantém a identidade e a singularidade do povo, ao longo das circunstâncias de sua história, deve ser da mesma ordem: um ato de libertação, concretamente mediatizado nas situações encontradas”²⁷.

- v. 16:

Os dois verbos - ומלתם “circuncidareis”, e תקשו “endurecereis” não deixam de exortar Israel a evitar todo e qualquer tipo de comportamento que seja capaz de impedir a praticidade das leis ordenadas por Deus. את ערלת לבבכם. “circuncideis os prepúcios dos vossos corações”, é uma nítida retomada da antiga aliança selada com os patriarcas (cf. Gn 17,9-12). Agora, se trata de marcar o coração em vez da carne. É no coração que se assenta o juízo de todas as “atividades intelectuais e volitivas do ser humano”²⁸. Complementando a

²⁴ Weinfeld não apenas anota que o termo justiça aparece como um conceito inserido num contexto de justiça social, e por isso forma um binômio juntamente com o conceito עֲדָלָה “equidade”. Os “termos מִשְׁפָּט וְצֶדֶק foram considerados um ideal sublime, e por isso divino no salmo 33,5: Ele ama a justiça e o direito, a terra está cheia do amor de YHWH”. מִשְׁפָּט וְצֶדֶק foi amplamente utilizado na literatura do Antigo Oriente e, mais tarde, veio influenciar toda a literatura sapiencial e profética em Israel. No Código de Hammurabi encontra-se a afirmação positiva de que Shamash, ele mesmo, dá a verdade (kinātum) e kittum u mīšarum são seus presentes. Cf. WEINFELD, M., *Justice and Righteousness – מִשְׁפָּט וְצֶדֶק – the Expression and its Meaning*. In: JSOT.S. 137, 1992, pp. 228-246. Buis relaciona os grandes feitos narrados nas epopéias ugaríticas como uma ação imitada, agora, pela divindade absoluta israelita. Cf. BUIS, P., *Le Deutéronome*, Paris, Beauchesne, 1969, p. 180.

²⁵ Deve-se ter alguma cautela diante das traduções encontradas em várias versões bíblicas, conforme as ressalvas feitas por Krašovec. Na BHS é ampla e variada a utilização do termo justiça (צֶדֶק). Nosso texto realça a maneira e a vontade de YHWH no agir diante de uma real situação. Cf. KRAŠOVEC, J., *La Justice (šdq) de Dieu dans la Bible Hébraïque et L'interprétation Juive et Chrétienne*, Freiburg Schweiz, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 1988, pp. 181-209.

²⁶ Cf. CARRIÈRE, J.M., *O Livro do Deuterônomo: Escolher a vida*, São Paulo, Loyola, 2005, p. 64.

²⁷ Cf. Ibidem, p. 63.

²⁸ Cf. SÁNCHEZ, E., *Deuteronomio: introducción y comentario*, Buenos Aires, Kairos, 2002, p. 40. Sobre o significado metafórico da circuncisão do coração ver também CHRISTENSEN, L. D.,

fidelidade diante do Senhor, a narrativa retoma a fórmula *וְעַרְפְּכֶם לֹא תִקְשׁוּ עוֹד* “e vossas nuças não endurecereis mais”, um tema caro ao profeta Jeremias (cf. Jr 7,26; 17,23; 19,15; 32,33 e 48,39). Uma possível teimosia da parte de Israel, diante do não cumprimento dos mandamentos, recebe, assim, essas duas observações que recaem sobre o coração e a dura cerviz, antigas metáforas utilizadas para demonstrar um coração fechado ao projeto de Deus.

- v. 17:

Os atributos de Deus, iniciados no versículo 14, são retomados nesta parte do texto. Os domínios do Deus de Israel são incomensuráveis. No formato da narrativa, pode-se destacar o grau de interação entre transcendência e imanência. Isto é, o Deus, senhor dos céus atua também no universo humano não diferenciando pessoas. Por meio de inúmeros atributos, percebe-se que ele é o único Deus e os demais deuses são meros subalternos. A Ele a suprema divindade. O Senhor está muito mais acima de qualquer outra divindade existente entre os cananeus ou mesopotâmicos. Buscam-se gestos que enaltecem os atributos e feições do *אֱלֹהֵיכֶם*, “vosso Deus”, por outro, as características não deixam de fazer um forte apelo contra a idolatria, como bem ressaltam os atributos que lhe fazem menção: a) *הוּא אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים* “ele é o Deus dos deuses”. Considerando que os deuses legitimavam um determinado regime político e seu poderio militar, YHWH é apresentado estando acima de todos os deuses; b) *וְאֲדֹנֵי הָאֲדֹנִים* “e o Senhor dos Senhores”. O superlativo está na base dos atributos divinos, utilizados como meios para exaltar a unicidade de YHWH; c) *הָאֵל* “o Deus”. O termo é proveniente do universo ugarítico e não se trata, aqui, de um termo genérico proferido a uma divindade qualquer, alheia às vicissitudes do povo. A recorrência ao uso do artigo definido ה aponta para uma exaltação e identificação do ser e entendimento de Deus; d) *הַגָּדֹל* “o Grande”. A presença do artigo definido qualifica e diferencia o Deus de Israel. Oferece a YHWH grande importância, além de acenar para a eternidade. e) *הַגִּבֹּר* “o Valente”. O epíteto descreve outro atributo do Salvador de Israel; f) *וְהַנּוֹרָא* “e o Terrível”: uma exaltação para confiar no poderio salvífico de YHWH (Dt 7,21-22); g) *לֹא יִשָּׂא פָנִים* “não faz favoritismo”: indica uma explícita referência à onipresença de YHWH.

Deuteronomy 1-11. In: WBC, p. 206; NELSON, D. R., *Deuteronomy: a commentary*, London, Westminster John Knox, 2004, p. 137.

Literalmente traduzido como sendo um Deus “que não considera a face”, isto é, não faz distinção de pessoas. O texto considera as relações humanas que sempre se fundamentam nos interesses para sublinhar o modo de agir de YHWH; h) שִׁחָרַד וְלֹא יִקַּח “e não aceita presente”: a sinceridade divina se estende compreendendo seu modo de agir: um juízo que não se deixa corromper (Dt 16,19; 27,25). Seu ser divino é justo em sua essência. Desta essência divina provêm a capacidade e atributos capazes de exercer seu papel de juiz, que, em seu modo de agir, prioriza a prática da justiça ao órfão, à viúva e ao estrangeiro (v. 18).

Não é por um acaso que se inicia a frase recorrendo à partícula de cunho explicativo כִּי, “pois, porque”, ao discorrer sobre os atributos divinos²⁹. O recurso é utilizado para as ações divinas. Após a citação do nome de Deus, seguem sete atribuições, considerando o uso implícito do verbo הָיָה “ser, estar” seguido das cinco atribuições, com seus respectivos verbos: לֹא יִשָּׂא “não favorece”, וְלֹא יִקַּח “e não pega”, עֲשֶׂה מִשְׁפָּט “faz justiça”, וְאָהַב “e ama” e לָתֵת “e dá”.

- v. 18-19:

No vv. 18 e 19 ocorrem, pela primeira vez no livro, a referência à Trilogia Social apresentada na seguinte ordem: órfão, viúva e estrangeiro. A ordem difere das outras seis citações encontradas no livro que usam a seguinte ordem: estrangeiro, órfão e viúva. A consequência de um Deus incapaz de aceitar presente e, que por isso, não faz diferença de pessoas, agora, vê sua imparcialidade e imanência em realce. Adonai atua no interior das relações sociais e econômicas, no desejo de impedir a “vulnerabilidade humana nos negócios”³⁰. O status social das três categorias assemelha-se à figura de pessoas não contadas em Israel. Atingem um determinado grau de pauperização que chega a identificar-se com os grupos das viúvas, órfãos e estrangeiros. Encontram-se numa situação, por demais adversa, das condições mínimas capazes de garantir sua sobrevivência³¹. Nesta situação, Deus é apresentado como instaurador do direito.

²⁹ A partícula explicativa כִּי se explica em referência às sete atribuições (v. 17): 1) vosso Deus, 2) Deus dos deuses, 3) Senhor dos senhores, 4) o Deus, 5) o Grande, 6) o Forte, 7) o Terrível e não ao uso do verbo circuncideis (v. 16^a), como analisa Nelson, ao comentar a narrativa. Cf. NELSON, D. R., *Deuteronomy: a commentary*, London, Westminster John Knox, 2004, p. 137.

³⁰ Cf. CHRISTENSEN, L. D., *Deuteronomy 1-11*. In: WBC, Vol VI, Texas, Word Books, 1991, p. 207.

³¹ NELSON, D. R., *Deuteronomy: a commentary*, op. cit., p. 137. Ver as análises comparativas ao termo estrangeiro feita por Bertrand, para quem ocorre uma associação proposital, nos textos bíblicos. Das dezesseis vezes em que o termo אֲזָרָה “nativo, autóctone” é citado na BHS, quinze vezes surge associado ao termo גֵר “estrangeiro”. “Uma só legislação utilizada para o nativo como

Uma divindade que produz, realiza, a exemplo do verbo בָּרָא “criar, fazer” denota uma ação, um gesto divino em prol dos violados em seus direitos, ou vítimas de um processo ou acontecimento social, que os qualifica nesses grupos desfavorecidos. Realizar o direito é prova da imanência divina.

O termo técnico מִשְׁפָּט “direito”, é apresentado como uma ação divina em vista do bem-estar do órfão e da viúva, gesto inserido numa realidade social, segundo deixa transparecer a afirmação de que Deus עָשָׂה מִשְׁפָּט “faz direito”, נָרַךְ “ama o estrangeiro” e לָחַת לוֹ לֶחֶם וְשִׂמְלָה “dá para ele pão e roupa”. As ações do Todo-Poderoso se traduzem em restabelecer o direito aos grupos negligenciados. Um gesto feito em meio às contradições históricas. Como outrora, na escolha de Deus por seu povo (Dt 7,8), Adonai age somente por אָהַב, “amar”. No texto, o gesto de amor vem explicitado: Ele garante - נָתַן “dar” - pão ao estrangeiro.

A referência ao Egito (v. 22) é evidenciada por meio de uma equação expressando duas realidades quantitativas distintas. A primeira, apresenta a unidade בשבעים נפש, “setenta pessoas”, citada em outros textos, com a finalidade de realçar aspectos da origem de Israel, ligada historicamente ao Egito, espaço reconhecido como local de servitude e exploração (Gn 46,27; Ex 1,5). As origens de Israel entrelaçam-se com o interior deste poderosíssimo império, responsável por séculos de dominação (Ex 6,2-9). Uma segunda realidade certifica o cumprimento das promessas feitas por YHWH. Recorrendo também à fração quantitativa כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לָרֹב “como estrelas numerosas nos céus”, o crescimento de Israel ocorre por meio de sua união a YHWH. Israel tem a sua frente uma nova realidade diferenciada de séculos atrás (Dt 10,10-18). Nota-se que essas duas realidades podem, muito bem, ser relacionadas pelo uso da partícula adverbial וְעַתָּה “e agora”. O jogo de contrastes opondo “setenta pessoas” a “estrelas numerosas nos céus” é utilizado para certificar que Israel não

para o estrangeiro”. Cf. BERTRAND, M., BERTRAND, M., *L'étranger dans les lois bibliques*. In: RIAUD, J. (Org.), *L'étranger dans la bible et ses lectures*. Paris: Cerf, 2007, p. 57. A imanência do Deus de Israel pode ser constatada na defesa do estrangeiro e dos grupos sociais desfavorecidos. Eis uma real e contundente maneira de apresentar as nações circunvizinhas a Israel, YHWH. Cf. BRIEND, J., *Le Dieu d'Israël reconnu par des étrangers signe de l'universalisme du salut*. In: BOVATI, P., MEYNET, R., (Orgs.), *Ouvrir les Écritures*, Paris, Cerf, 1995, pp. 65-76.

vive por si mesmo, mas tem sua prosperidade somente na relação com seu Deus, que perpassa toda sua história.

Embora sempre tenha havido, ao longo de toda história de Israel, uma relação com o país vizinho, a citação ao מִצְרַיִם “Egito”, (v. 22) acompanha um conceito ideológico³². Não se trata de evidenciar a segurança e refúgio encontrado em tempos de estiagens ou guerras (Gn 12,10; 13,8; 45,6-8; 50,25). O país é compreendido como terra da servidão, época do não ser, e, também da dominação espiritual, quando das idolatrias vividas pela comunidade dos hebreus. Desta total realidade do não ser, fez YHWH sair das terras da escravidão.

É neste sentido que os apelos feitos pelo narrador nos versículos 20-21 adquirem pleno entendimento. A um Deus que garante a vida deve-se temer, servir, apegar, louvar diante das grandes obras realizadas em benefício de seu povo. No contexto da narrativa o versículo 22 não se entende sem a constatação da ação javista em favor de Israel: “estas grandes e terríveis coisas que viram os teus olhos” (v.21). Israel não ama uma divindade amorfa, sem interesses por sua vida e história. Pelo contrário, verifica-se uma intimidade, uma onipresença e uma gratuidade envolvendo Israel e seu Deus.

A fidelidade a YHWH volta a ser conclamada, agora, de modo solene nos vv. 20 e 21, que usam os quatro verbos: “temer”, “servir”, “apegar” e “jurar”. Busca impedir o risco da comunidade ceder aos outros deuses, cultos e práticas de sacrifícios, sempre condenados pelos profetas. A frase וְאַתָּה תַעֲבֹד וּבְשֵׁמוֹ תִשָּׁבַע, “a YHWH, teu Deus, temerás e só a ele servirás, só em seu nome jurarás”, presente em Dt 6,13 é retomada com o acréscimo de וְבוֹ תִדְבֹק “a ele te apegarás” (v. 20^c).

Nos vv. 20-21, Deus volta a ocupar a centralidade na narrativa. Desta vez, a partícula אֵל introduz o complemento direto que é Deus merecedor do *temor*, do *serviço*, do *apego* e do ato de *jurar*. Em outras palavras, a vida deve tê-lo como eixo. Aqui, acontece uma repetição das ordens grafadas nos vv. 12 e 13, com o acréscimo ao uso do verbo דָּבַק “apegar”. O v. 21 parece estar respondendo os motivos de ter Deus como senhor de tudo. A resposta implica na retomada de um dos atributos divinos presentes no v. 17 - וְהִנְיָוִט “e o terrível” – juntamente com

³² O realce é estabelecido pelo uso do sufixo he-locale que ofere realce ao substantivo Egito. A tradução poderia ser: para o Egito. Cf. KELLEY, P. H., *Hebraico Bíblico: uma gramática introdutória*. São Leopoldo, Sinodal, 2002, pp. 179-180.

outras duas indicações de cunho litúrgico, segundo a utilização dos substantivos: תְּהַלֵּלְךָ “teu louvor”, e אֱלֹהֶיךָ “teu Deus”. Tal apelo se justifica na fórmula הָאֵלֶּה “estas grandes e terríveis coisas”, (v. 21) soam como uma espécie de resumo do que aconteceu durante a saída da terra da escravidão, vividos pela comunidade, na expressão conclusiva do versículo: אֲשֶׁר רָאוּ עֵינֶיךָ “que viram teus olhos”, (v. 21).

- v. 22

A declaração בְּשֶׁבַעִים נַפְשֵׁי יָרְדוּ אֲבֹתֶיךָ מִצְרַיִם “com setenta pessoas teus pais desceram ao Egito” (v. 22^a), é uma retomada das promessas, feitas em torno do pacto da aliança e presentes em outros textos (Cf. Gn 46,27; Ex 1,5; Dt 1,10). O prometido é realizado. A promessa se realizou. Concretizou-se, segundo a frase utilizada no fechamento da pericope: כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לָרֹב “como estrelas numerosas nos céus”. O Senhor cumpriu sua promessa e, por este motivo, ocupa o centro das atividades de Israel. Ocorre a citação de duas referências numéricas que não se contrapõem, mas se completam, no desejo de mostrar o crescimento, diante da cifra בְּשֶׁבַעִים נַפְשֵׁי, “com setenta pessoas”, (v. 22^a) lembra a vivência dos patriarcas em terras do Egito, de onde os fez sair YHWH (Gn 46,27^b; Ex 1,4-5).

A descendência de Abraão se une ao agora, ao presente, à atualidade da comunidade israelita como meio de legitimação das promessas de YHWH em prol de Israel. Uma outra verificação acontece na cifra כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לָרֹב “como estrelas numerosas nos céus”. O contexto de Dt 10 prova o crescimento incalculável da comunidade, o que não deixa de ser uma realização da promessa divina. Há uma particularidade por parte do próprio YHWH, ao se identificar com os patriarcas nas terras do Egito e com o presente vivenciado pela comunidade: וְעַתָּה שָׂמָךְ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ “e agora dispôs-te YHWH, teu Deus” (v. 22^b).

3.2.

Há um tempo determinado para a justiça: Dt 14,28-29

O capítulo 14 insere-se entre os capítulos 12-26, reconhecidos como a parte primitiva do livro ou proto-deuterônômio³³. Quatro grandes grupos de

³³ Os comentários sobre os inúmeros círculos redacionais imposto ao livro do Dt são convergentes. Desde os estudos publicados por Martin Noth, a crítica vétero-testamentário indica um processo redacional responsável “pela construção do livro do Deuterônômio”. O livro é resultado da soma

normas podem ser encontradas ao longo desses capítulos e divididas nos seguintes estilos narrativos: leis sobre o culto (12,2-16,17), leis sobre o modo de vida no interior das cidades (16,18-20; 20), leis comportamentais destinadas à vida familiar (21,1-23) concluindo com leis de pureza social e ritual (23,2-25; 26,1-15)³⁴.

Entre os capítulos 14-15,23 podem-se constituir certas unidades literárias³⁵ subdivididas em seis diferentes blocos narrativos: a) Alerta contra práticas idolátricas (Dt 14,1-3); b) Determinação das práticas alimentares definidas como puro e impuro (Dt, 14,4-21); c) Alerta sobre a prática do dízimo, dividida em duas unidades: dízimo anual proveniente do resultado da colheita e entregue num santuário determinado por vontade de YHWH (Dt 14,22-27) e dízimo trienal, também resultado da colheita, mas entregue para o consumo do levita, estrangeiro, órfão e viúva (Dt 14,28-29); d) Determinação do ano sabático e as obrigações sociais a serem praticadas (Dt 15,1-11); e) Normas de comportamento entre escravos e proprietários na chegada do ano sabático (Dt 15,12-28); f) Obrigatoriedade na consagração dos animais primogênitos, num lugar determinado por YHWH (Dt 15,19-23).

Tais leis, quando subdivididas, formam a estrutura, descrita a seguir, tendo como tema central leis voltadas às necessidades dos grupos socialmente pobres:

- a) Dt 14,1-3 Apelos contra a idolatria

de inúmeros círculos literários, divididos entre as épocas pré e pós-exílica, constituindo os respectivos códigos: D (Proto-Deuteronomio), “encontrado” no interior do templo, na época do rei Josias (622), tendo suas tradições oriundas do Reino do Norte; dtn (deteronomico) referindo-se à época pré-exílica que de certa forma trabalhou sobre as antigas fontes D; dtr (deuteronomista) elaboração feita no pós-exílio e DtrG (Obra histórica deuteronomista) responsável pelos livros de Js-2Rs. No trabalho da tradição deuteronomista pode-se, ainda, constatar outras três tradições: DtrH (Deuteronomista historiador), DtrP (Deuteronomista Profético) e por último a presença de uma tradição de cunho DtrN (Deuteronomista Nomista). Cf. GRADL, F.; STENDEBACH, F. J., *Israel e seu deus - Guia de leitura para o Antigo Testamento*, São Paulo, Loyola, 2001, pp. 48-75. Ver a síntese exposta por Carrière. Cf. CARRIÈRE, J-M., *O livro do Deuteronomio: Escolher a vida*, São Paulo, Loyola, 2005, p. 34. As recentes pesquisas, bem como seus resultados consensuais e divergentes, sobre a obra Deuteronomista, vêm sendo acompanhada, no Brasil, pelo professor Airton José da Silva. Em artigo publicado com base nos últimos simpósios internacionais o autor apresenta os resultados mais recentes das pesquisas que estão longe de atingir um patamar consensual. SILVA, J. A., *O contexto da obra histórica deuteronomista*. In: EsBi. 88, 2005, pp. 11-27.

³⁴ Cf. BUIS, P., *Le Deutéronome*. Paris, Beauchesne, 1969, p. 219.

³⁵ Ao considerar a realidade agro-pastoril refletida nos princípios legais, pode-se determinar um corpo literário estabelecido nos capítulos 14,1-15,23. Tal divisão não é consensual entre nos estudos do Dt. Cf. SÁNCHEZ, E., *Deuteronomio - Introducción y comentario*, op. cit. p. 252; NELSON, R.D., *Deuteronomy - a commentary*, op. cit. p. 182; Christensen opta pela mesma divisão apresentada por Buis. Cf. CHRISTENSEN, D. L., *Deuteronomy 1,1-21,9, revised*. In: WBC, vol. 6^a, Texas, Thomas Nelson, 2001, p. 295.

- b) Dt, 14,4-21 Determinação do puro e do impuro
- c) Dt 14,22-27 Prática do dízimo anual entregue no santuário
- d) Dt 14,28-29 Obrigatoriedade do dízimo trienal entregue aos grupos desfavorecidos
- e) Dt 15,1-11 Determinação e periodicidade do ano sabático
- f) 15,12-28 Obrigatoriedades sociais no ano sabático diante do escravo compatriota
- g) Dt 15,19-23 Obrigatoriedade dos animais primogênitos

O legislador do Deuterônomo se apóia em referências temporais para expressar o caráter humanitário das normas apresentadas. O legislador deuterônômico não se deixa dividir entre o utópico e o universo real, após realçar a unicidade e a relação singular entre Israel e seu Deus (14,1-21). Há um tempo bem fixado para se cumprir a oferenda do dízimo anual e trienal, a remissão das dívidas e a libertação dos escravos somados à lei da primogenitura (14,22-15,20). Percebe-se a junção entre o comportamento ético e religioso.

3.2.1.

Dt 14,28-29: tradução, aspectos filológicos e variantes

<p>Ao final de três anos, tu tirarás a décima parte de toda a tua colheita desse ano e disponibilizarás nos teus portões.</p> <p>Virá o levita, Porque ele não tem parte e nem herança contigo, o estrangeiro, o órfão e a viúva, que vivem nas tuas vizinhanças, comerão e se satisfarão.</p> <p>A fim de que, te abençoará YHWH, teu Deus</p>	<p>28^a</p> <p>28^b</p> <p>29^a</p> <p>29^b</p> <p>29^c</p> <p>29^d</p>	<p>מְקַצָּה שְׁלֹשׁ שָׁנִים תּוֹצִיא אֶת-כָּל-מַעֲשֵׂר תְּבוּאָתְךָ בַשָּׁנָה הַהִוא וְהִנַּחְתָּ בַשְּׁעָרֶיךָ:</p> <p>וּבֵא הַלֵּוִי כִּי אֵין-לוֹ חֶלֶק וְנַחֲלָה עִמָּךְ וְהָגֵר וְהֵיחֹם וְהָאֵלֶמְנָה אֲשֶׁר בַּשְּׁעָרֶיךָ וְאָכְלוּ וְשָׂבְעוּ לְמַעַן וּבְרַכְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ</p>
---	---	--

dízimos. São encontradas duas leis sobre o dízimo: a primeira elucida o dízimo anual (vv. 22-27) e a segunda, o trienal (vv. 28-29). As duas são distintas. Guiando-se pelos textos, a evidência recai, sim, sobre a dimensão social do dízimo, mas as narrativas são distintas. Se, na primeira – dízimo anual – prevalece a oferta feita a YHWH, num santuário determinado (vv. 22-27), a segunda evidencia, como principal destinatário, não mais o templo ou a manutenção dos serviços realizados em seu interior, mas um grupo social formado por pessoas desfavorecidas bem delineadas: o levita, o estrangeiro, o órfão e a viúva (vv. 28-29). A delimitação do texto ocorre ao considerar a nomeação do dízimo anual (14,22-27), trienal (14,28-29) e pela legislação do ano sabático (15,1-11). As leis destacam o universo cultural, disponibilizando os bens a dois destinatários: YHWH e grupos sociais formados pelo levita, o estrangeiro, o órfão e a viúva.

Uma outra observação favorável a essa divisão das narrativas em dois blocos – a) vv. 22-27, b) vv. 28-29 – são as três referências temporais citadas em diferentes épocas relacionando, também, diferentes dízimos: שָׁנָה שָׁנָה “a cada ano”, (14,22), שְׁלֹשׁ שָׁנִים “a cada três anos”, (14,28), שִׁבְעֵ-שָׁנִים “a cada sete anos”, (15,1). Nota-se a insistência em precisar o tempo de pôr em prática as leis. Embora se trate de um outro tema, a libertação dos escravos, bem como a remissão das dívidas e a oferenda do primogênito, são, também, fixadas num determinado tempo³⁶.

Trata-se de uma lei apresentando um enunciado. A intenção da lei é elucidar a importância do dízimo oferecido no seu devido tempo: a cada três anos. A preposição מִן, compreendida como “a partir de, desde, depois de”, oferece um caráter enfático ao substantivo מֵאֵדָה, “fim, extremidade”, dando à narrativa um tom fortemente imperativo. Não se trata de qualquer época. Nada acontece à revelia ou por vontade própria. O ciclo, a temporalidade para dispor do dízimo é bem definida: “ao final de três anos”.

Num segundo momento é apresentado o material sobre o qual vigora a lei. Neste caso é notório que está em questão certa quantia proveniente de parte do resultado da colheita (v.28^a). Como não poderia deixar de ser, a lei apresenta aqueles que têm o direito ao benefício por ela estipulado (v.29^{a-c}). Os portões das cidades são os lugares onde devem acontecer, como sinal de prova do

³⁶ Cf. CARRIÈRE, J.M., *O Livro do Deuteronômio: Escolher a vida*, São Paulo, Loyola, 2005, p. 30.

cumprimento legal (v.28^b). Há, enfim, a finalidade de praticar a lei, ou seja, aparece um arcabouço ideológico que justifica: a prosperidade diante de YHWH (v.29^d). Pode-se realçar o seguinte delineamento à narrativa:

v. 28 ^a	periodicidade da lei	a cada três anos
v. 28 ^b	elucidação	todo o dízimo da colheita dispô-lo nas portas das cidades
v. 29 ^a	Beneficiários	levita, estrangeiro, órfão e viúva
v. 29 ^b	Motivação	não tem parte na herança
v. 29 ^c	lugar determinado	comerão nas portas até ficarem saciados
v. 29 ^d	conclusão	benção de YHWH em todos os trabalhos

3.2.3. Comentário e análise semântica

A origem dessa מֵעֶשֶׂר, “décima parte”, a ser separada, também é determinada no texto. Verifica-se ser a parte correspondente de toda a quantia produzida ao longo do ano: אֶת-כָּל-מֵעֶשֶׂר, “e toda décima parte”, do produto da terra ou da colheita. O resultado da separação deve ser colocado à disposição dos necessitados, segundo o sentido do verbo יצא no hif'il, junto às portas das cidades. Trata-se de uma quantia vista como abundante, e disposta junto à porta da cidade, produtos animais e vegetais colhidos em Israel, considerados suficientes para suplantar os limites da pobreza³⁷. Os beneficiados são bem definidos no texto: o levita, o estrangeiro, o órfão e a viúva (v. 29). O objetivo é de receber, por parte de YHWH, a bênção em todas as ações empreendidas. Trata-se da afirmação renovada diante de YHWH e o ofertante. Estar diante de YHWH é renegar qualquer dependência aos deuses cananeus³⁸.

³⁷ Cf. SÁNCHEZ, E., SÁNCHEZ, E., *Deuteronomio: introducción y comentario*, Buenos Aires, Kairos, 2002, p. 301.

³⁸ Cf. ZABATIERO, J. P. T., “Em busca de uma economia solidária: Dt 14,22-15,23, resistência popular e identidade social”. In: EsBi, 84, 2004, p 14.

Uma legislação sobre o modo de dividir o dízimo foi fundamental para poder medir o grau de liberdade e solidariedade existentes, já, na época em que Israel esteve sob o regime de dominação Assíria³⁹. Não se sabe se o dízimo trienal somava-se ou não ao dízimo anual citado nos versículos 22-27⁴⁰. A décima parte da colheita pertence às classes desfavorecidas e aqui determinadas na pessoa do levita, do estrangeiro, do órfão e da viúva e será disponibilizada nas portas das cidades⁴¹.

“Nenhum código anterior ao Deuteronômio regulamenta o dízimo. Sabemos de sua existência anterior em Israel e Judá através de textos como Am 4,4 e das narrativas do Gênesis e na “lei do rei” em 1Sm 8 (texto deuteronomista). É sabido também que em vários outros países do antigo Oriente o dízimo era praticado. Provavelmente, em Judá e Israel, o dízimo fosse praticado como *tributo* pago à casa real e não como uma oferta cúltica, uma vez que na chamada Privilegiate Jahwes e no Código da Aliança somente se mencionam as primícias e os primogênitos”⁴².

Fruto da convergência de inúmeras tradições literárias, o Dt não poderia deixar de apresentar diversos enfoques. Constata-se que duas diferentes finalidades na coleta do dízimo foram estabelecidas, recebendo um viés que as diferenciam das práticas estabelecidas nos principais santuários dos reinos de Israel. As leis de centralização do culto modificaram tremendamente um grande número de costumes religiosos, em particular as ofertas dos dízimos⁴³. O dízimo não está centralizado num determinado santuário, mas determinado para ser consumido nas portas das cidades, por grupos socialmente fracos, como sinal eficaz na busca de equilíbrio social.

³⁹ Segundo o conteúdo encontrado em Am 4,4 e sobre a importância do santuário como local de administração das finanças do reino (1Rs 12,26-28), pode-se, com grande clareza, perceber a origem e importância do sistema do dízimo na manutenção das províncias de Judá e Israel, já na época do império Assírio. Cf. CRÜSEMANN, F., *A Torá: Teologia e história social da lei no Antigo Testamento*, Petrópolis, Vozes, 2002, p. 305.

⁴⁰ Cf. ALONSO SCHÖKEL, L., *Pentateuco*, Madrid, Cristiandad, 1970, p. 322. O mesmo pode ser notado nas considerações de Crüsemann ao procurar elucidar a importância do dízimo, já na época dos dois reinos em Israel. O dízimo tornou-se um imposto obrigatório instaurado pela própria realeza do país (1Sm 8, 15-17; Am 4,4; Gn 28,22). Cf. CRÜSEMANN, F., op. cit. pp. 304-307.

⁴¹ Nota-se certa insistência, quase uma obrigatoriedade por parte dos autores frente ao ato de disponibilizar o dízimo. Embora esquivando-se da noção de retribuição, Zabatiero afirma certa “coerção” religiosa, foi um gesto plausível de certa pecaminosidade humana percebida pelos autores do Deuteronômio. Cf. ZABATIERO, J. P. T., op. cit., p.13.

⁴² Ibidem, p. 185.

⁴³ Não é sem sentido a argumentação de Abba de que os deuteronomistas harmonizaram antigas tradições com as funções sacerdotais vinda da tribo de Levi e as de Arão. “Ambos, padres e levitas, recebem igual menção no Deuteronômio, cada qual mencionado quatorze vezes, e suas respectivas funções são claramente descritas”. Cf. ABBA, R., *Priests and Levites in Deuteronomy*. In: VT, n. 27, 1977, p. 258.

Comparado aos demais textos do livro, onde somente são citados, na trilogia, o estrangeiro, o órfão e a viúva, o grupo dos levitas é acrescentado como beneficiário dos bens produzidos pela comunidade. O levita é uma figura emblemática por estar ligada às antigas tradições sociais e redacionais vindas do Reino do Norte⁴⁴. Sua figura representa alguém merecedor de solidariedade, por isso, a novidade do autor Deuteronomista de colocá-lo ao lado de outros grupos, reconhecidos como pobres.

“Os levitas e os sacerdotes levitas fazem parte de Israel, sem dúvida e de modo inquestionável. Mesmo assim, eles devem ser diferenciados claramente, às vezes explicitamente, das pessoas a quem o texto se dirige. Eles não possuem terras (Dt 14,27; 18,1). O Dt não contém regras para sacerdotes”⁴⁵.

Aqui, nota-se um tom elucidativo ao afirmar sua precária situação e os motivos de ser um beneficiário: הַלְוִי כִּי אֵין-לוֹ חֵלֶק וְנַחֲלָה עִמָּךְ “o levita, porque ele não tem parte da herança contigo”, (v. 29). Não é difícil provar que, mesmo diante dos movimentos reformistas ocorridos nos reinados de Ezequias e Josias⁴⁶, essa instituição, ao lado da função da realeza e do movimento profético⁴⁷, manteve seu prestígio ao longo das diversas fases históricas de Israel⁴⁸.

Para alguns autores, a citação dos levitas, como beneficiários, liga-se às redações tardias igualando a figura do levita à do sacerdote. Não é difícil imaginar

⁴⁴ O livro do Deuterônomo não deixa de ser uma etapa importante na compreensão do sacerdócio. A união entre *sacerdócio* e *levita* apresentada ao longo do Código Deuterônomico considera diferentes momentos da história social e religiosa de Israel. Sabe-se que, após a queda da Samaria, os grupos de levitas se encontram em condições de decadência social e são apresentados, juntamente com o grupo do estrangeiro, merecedores da proteção legal. Pode-se admitir a existência de dois grupos: os responsáveis diretos pelo culto e outro, como os levitas, diretamente ligados à prática do ensino. Os *sacerdotes levitas* e recebem como função estabelecida em lei num período recente. Cf. AUNEAU, J., Sacerdote. In: GAZELLES, H.; FEUILLET, A., (Orgs.), *Dictionnaire de la Bible, supplément*, vol. 10, Paris, Letouzey & Ané, pp. -1170-1254. Os *sacerdotes levitas* e recebem como função estabelecida em lei uma exclusividade sacerdotal

⁴⁵ Cf. CRÜSEMANN, F., *A Torá: Teologia e história social da lei no Antigo Testamento*, Petrópolis, Vozes, 2002, p. 309.

⁴⁶ Sobre a questão sacerdotal, no tocante à sua origem, ao grau de importância e influências sentidas diante das reformas históricas há inúmeras controvérsias. Verifica-se que a crítica literária dos textos com referência aos levitas é um tanto complexa. Cf. DE VAUX, *Instituciones del Antigo Testamento*, Barcelona, Herder, 1992, pp. 439-443; 462-478; CARRIÈRE, J. M., *O Livro do Deuterônomo: Escolher a vida*, São Paulo, Loyola, 2005, pp. 66-74; EPSZTEIN, L., *A justiça social no Antigo Oriente Médio e o povo da Bíblia*, São Paulo, Paulinas, 1990, pp. 75-76; 89-90; 143-144. Não é difícil perceber alguma consequência da reforma empreendida por Josias (621), estritamente focada na centralização do culto a YHWH, em Jerusalém, visto como o santuário único, uma vez que sua implementação impulsionou a destruição dos santuários altos e baixos (II Rs 23,5-7.15.19-20), contribuindo, de modo vertiginoso, na mudança e na distinção de funções e *status* entre os sacerdotes. Cf. CRÜSEMANN, F., *A Torá: Teologia e história social da lei no Antigo Testamento*, Petrópolis, Vozes, 2002, p. 297. Talvez o final da monarquia condicionasse a equiparação social do levita na condição idêntica a do estrangeiro.

⁴⁷ Três grupos considerados como líderes do povo e da aliança. Cf. SÁNCHEZ, E., *Deuteronomio: introducción y comentario*, Buenos Aires, Kairos, 2002, p. 294.

⁴⁸ Cf. CARRIÈRE, J. M., *O Livro do Deuterônomo*, São Paulo, Loyola, 2005, p. 70.

que as reformas de caráter centralizador causaram um grave problema às pessoas ligadas aos santuários locais, seja sacerdote ou levita. De Vaux argumenta a possibilidade de antigas tradições sob o controle de grupos sacerdotais ligados ao santuário de Siquém, cujos líderes queriam transformá-lo em um “único local de culto”, preservou antigos hábitos existentes no Reino do Norte, berço redacional das tradições proto-deuteronômicas, entre as quais a proteção perpétua ao grupo dos levitas. Diferenciação estabelecida por um decreto positivo da parte do próprio Deus⁴⁹.

O aspecto tardio de citar o sacerdócio levita também é reafirmado por López, para quem os versos, muitas vezes, no livro do Deuteronômio se interrompem sofrendo uma espécie de junção⁵⁰. Para Sánchez, a ressalva está em perceber, ao longo das leis expostas em Dt 14,22-16,17, a afirmação da divindade exclusiva de YHWH, expressa por meio das atividades cultuais e que se estendem às outras esferas da vida: festas, alegrias, propriedades, bens, liberdades. São momentos que edificam o projeto de igualdade entre todos os membros da comunidade⁵¹.

Num outro momento, a norma legal exposta em Dt 14,29 enfatiza o grau com que a prescrição jurídica deve acontecer. A insistência pode ser verificada no uso dos verbos *וְאָכְלוּ וְשָׂבְעוּ*, “comerão e satisfarão”, (v. 29^c). Na importância da função verbal fica evidente que o gesto de disponibilizar 10% de todo o produto da terra dá a certeza de aquisição de uma excelente quantidade de viveres (azeite, carne, trigo e vinho) e do alto teor humanitário a ser vivido no interior da comunidade. O consumo do dízimo no santuário é um aspecto do sistema de arrecadação; outro, é a consideração com as pessoas que não eram proprietárias de terras. Eis uma temática inovadora dos estatutos deuteronômicos.

“O que o texto reflete e legisla é um processo de empobrecimento de israelitas livres, o qual culmina em geral na servidão voluntária ou forçada das pessoas empobrecidas e/ou endividadas. Tal processo de empobrecimento, na Antiguidade, está relacionado sobretudo com a prática de fazer dívidas. Camponeses que, por motivo de força maior (seca, pragas de gafanhotos, doença, etc), não conseguem colher o suficiente em

⁴⁹ Cf. DE VAUX, R., *Instituciones del Antiguo Testamento*, op. cit., pp. 465-476.

⁵⁰ Cf. LÓPEZ, G. F., *Analyse Littéraire de Deutéronome, V-XI*. In: RB, 87, 1978, pp. 5-49.

⁵¹ Cf. SÁNCHEZ, E., op. cit., 2002, p. 279.

sua roça para sobreviver durante o ano, recorrem a empréstimos junto a outros israelitas ou junto a instituições como o próprio templo”⁵².

As duas ações verbais no v. 28, תוציא, “tirarás”, e וְהַנְחִיתָ, “disponibilizarás”, grafados na forma hif il, oferecem coesão e sentido na narrativa. Trata-se de uma ação feita pelo proprietário da terra ou por ele encomendada para cumprir a lei. A lei fixa um período determinado, bem como a quantia a ser disponibilizada nos portões da cidade.

Nota-se, considerando alguns termos, que o universo social contemplado pela lei do dízimo trienal é de uma realidade agro-pastoril: מִקְצֵה שְׁלֹשׁ שָׁנִים “ao final de três anos”, (v.28^a); מֵעֵשָׂה “décima parte”, (v.28^a); בְּשַׁעְרֶיךָ, “nos teus portões”, (v.28^b); הַלֵּוִי “o levita”, (v.29^a) e יְבָרְכֶךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ “YHWH, teu Deus te abençoará”, (v.29^d). No interior dessa sociedade deve surgir um equilíbrio social. As normas (vv.28-29) em torno do dízimo realçam o equilíbrio social, no interior da própria cidade⁵³.

O período determinado para efetuar o pagamento dos bens adquiridos no ano pode servir de fio condutor na compreensão do dízimo e de sua finalidade. A prática do dízimo recebe leis determinantes. Nada ocorre ao bel prazer do proprietário que controla sua arrecadação.

O substantivo מֵעֵשָׂה da raiz aramaica עֶשֶׂר, implica o conceito de grupo, divisão, coleção, originando o entendimento de dízimo como parte de um todo⁵⁴. Trata-se de uma prática comum nas antigas civilizações do Antigo Oriente⁵⁵, que já era praticada no Antigo Israel e que, devido à sua importância, recebe, no

⁵² Cf. REIMER, H., *Um tempo de graça para recomeçar: o ano sabático em Êxodo 21,2-11 e Deuterônimo 15,1-18*, In: RIBLA, 33, 1999, p. 37. Análise consensual faz Wandermuren na abordagem sobre as exigências a serem praticadas com o advento do ano jubilar. Ocorre uma reinterpretação da antiga lei da terra, imprimindo um prisma mais social. “O ano de repouso do campo é transformado em ano de remissão das dívidas”. Cf. WANDERMUREN, M., *A lei do ano sabático – para que pobres achem o que comer: um estudo sobre Êxodo 23,10-11*. In: RIBLA, 33, 1999, p. 54.

⁵³ A prática do dízimo constitui uma espécie de sacrifício entregue regularmente num único santuário. A relação santuário e dízimo é muito antiga (Gn 28,22; Lv 27,30; Am 4,4). Cf. VON RAD, G., *Deuterônimo*, Brescia, Paideia Editrice, 1979, p. 114. Craigie, considerando o ciclo sabático de sete anos, argumenta a possibilidade de o dízimo trienal sofrer destinos diferentes. Uma vez para o santuário, outra para os grupos socialmente necessitados. Cf. CRAIGIE, P. C., *The Book of Deuteronomy*, Michigan, William B. Eerdmans, 1976, p. 234.

⁵⁴ Cf. HARRIS, R. L. – GLEASON, L. A. – WALTKE, B. K., *DITAT*, p. 1182. BROWN, F. – DRIVER, S. – BRIGGS, C. – *The Brown-Driver-Briggs. Hebrew and English Lexicon*, Massachusetts, Hendrickson, 1996, pp. 798-799. Na LXX usa-se o δεκάτε, δέκατον.

⁵⁵ Verifica-se que a prática do dízimo está intimamente ligada ao ato de agradar certa divindade, no Egito, já na época dos antigos faraós. Os patriarcas fazem uso de uma prática muito comum (Gn 41,34; 14,20). Cf. LESÉTRE, H., Dime. In: DBS, vol. 2, 1926, pp. 1431-1425.

Deuteronômio, uma lei determinando quando pagar, quanto pagar, a quem pagar, onde pagar e por quê pagar. Compreende-se que esses cinco quesitos são respondidos, de modo evidente, nesses dois versículos:

1) מִקְצֵה שְׁלֹשׁ שָׁנִים, “ao final de três anos” (v. 28^a), é o tempo determinado para se efetuar o pagamento do produto a ser disponibilizado aos setores pobres da comunidade. A referência ao termo “final de três anos” realça a diferença no tipo de dízimo a ser oferecido. Com base nas declarações de Dt 14,22-27⁵⁶, não é difícil verificar a existência de um outro estilo de dízimo oferecido no santuário e marcado com um ritual de peregrinação e comunhão entre os membros da família. Trata-se de um dízimo anual, direcionado ao santuário e marcado como banquete sagrado, do qual, nenhum dos filhos de Israel deve se furtar nem medir esforços para oferecê-lo (14,24-25).

2) מֵעֶשֶׂר, “décima parte” (v. 28^a), é a quantia que foi sendo determinada como medida nas ofertas provenientes de todos os esforços empreendidos. O termo não é por demais fluente nos textos do AT⁵⁷, mas adquire um papel relevante na manutenção das atividades e dos grupos que circulam na esfera do santuário (Cf. 2Cr 31,5; Am 4,4), e no entendimento do desejo de partilhar, prover víveres aos grupos pobres da sociedade, além de ser uma obrigatoriedade pública no gesto de exigir a divisão de riquezas acumuladas⁵⁸.

3) בַּשַּׁעֲרֵי, “nos teus portões” (v. 28^b), assegura a antiga tradição de ser a שַׁעַר, “porta”, o lugar escolhido por excelência para dirimir qualquer assunto relacionado à prática da justiça (Cf. Am 5,15; Dt 5,14). No contexto social do v. 28, foi o local destinado para reunir o povo (Cf. 2Rs 7,1), com a assembléia dos anciãos, responsável pelo sistema de jurisprudência (Cf. Dt 21,19; Am 5,10), testemunho das vitórias no campo de batalha (Cf. Js 8,29; 2Rs 7,17), local

⁵⁶ A quantidade de dízimos coletados e oferecidos, seja aos santuários ou aos grupos socialmente necessitados, não encontra consenso em grupos de autores. Defende-se a existência de dois ou três dízimos coletados ao longo de um período de um ano. Seja qual for o número de vezes em que ocorre a coleta, constata-se uma dimensão essencialmente social, voltada para o estabelecimento da justiça entre os filhos de Israel. O Código Deuteronômico evidencia dois tipos de dízimo: anual e trienal (Dt 14,22-27; 26,12-15). Outros autores defendem três tipos de dízimos comparando Lv 27 e Nm 18: dízimo dado aos levitas (Dt 14,27; Nm 18); o dízimo destinado ao santuário, celebrado como um banquete sagrado de comunhão (Dt 14,22-26); e um terceiro, disponibilizado a cada triênio aos pobres (Dt 14,28-29). Cf. HARRIS, R. L. – GLEASON, L. A. – WALTKE, B. K., *DITAT*, p. 1183.

⁵⁷ Cf. LISOWSKY, G., *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1981, pp. 844-845.

⁵⁸ Cf. CRÜSEMANN, F., *A Torá: Teologia e história social da lei no Antigo Testamento*, Petrópolis, Vozes, 2002, p. 302.

essencial nas transações comerciais e preferido pelos profetas no anúncio de suas mensagens (Cf. Jr 7,2; 15,7).

Interessa o local destinado para dispensar o dízimo de toda a colheita: um lugar público⁵⁹, onde serão disponibilizados os produtos para serem consumidos por grupos de levitas, estrangeiros, órfãos e viúvas - os socialmente fracos⁶⁰ - e ser, deste modo, capaz de ser comprovado e controlado, possibilitando aos grupos socialmente fracos adquirirem uma base sólida suprindo suas necessidades básicas.

4) **הַלֵּוִי**, “o levita” (v. 29^a), a esse grupo juntam-se os pobres, destinatários exclusivos para consumir os bens disponibilizados à porta. O levita é, aqui, apresentado juntamente com os desfavorecidos. Sua sobrevivência depende de seus irmãos e, por estar ligado ao ato de ensinar a lei, sem a garantia de herança e manter as atividades culturais e religiosas na esfera dos santuários, é merecedor de certa parcela do dízimo trienal.

5) **לְמַעַן יְבָרְכֶךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ** “deste modo, YHWH, teu Deus, te abençoará” (v. 29^d). Trata-se de uma decisão que se projeta para o futuro. Este é o motivo de todo o conjunto de normas, provenientes da vontade de YHWH, capaz de ser praticada por toda a comunidade de Israel. Não há como pensar uma sociedade teocrática fora desse parâmetro. Verifica-se, por outro ângulo, o estilo por demais utópico, de plenitude, ao deduzir a finalidade de praticar todos os mandamentos: cumpri-los é a garantia de ser bem sucedido.

“A inclusão solidária dos fracos na riqueza da produção proporciona a bênção para o trabalho que torna isto possível. E as formulações estão relacionadas às leis sobre como isso deve acontecer. Elas mesmas são novas formulações de antigas tradições de culto, especialmente referentes aos tempos sagrados. A bênção que, provavelmente já era esperada na entrada do ritmo do tempo sagrado, no Deuteronômio, é assim relacionada com o cumprimento das leis sociais”⁶¹.

O estilo, na forma de abertura do v. 29, **וַיָּבֵא** “virá”, especifica quatro grupos, aos quais são destinados a décima parte de todos os produtos do campo. Os verbos são, nesta primeira parte do versículo, usados na forma qal. Há uma forma clara ao descrever os grupos e as ações de vir, comer e saciar.

A forma conclusiva **לְמַעַן** “e assim, de modo que, correspondendo a”, aqui prefixada com a preposição **לְ**, oferece um caráter de consequência, diante dos

⁵⁹ Cf. Ibidem, p. 303.

⁶⁰ Cf. Ibidem, p. 305.

⁶¹ Cf. Ibidem, p. 316.

preceitos divinos que Israel deve pôr em prática. O enfoque conclusivo do texto, na forma Pi'el dada ao בָּרַךְ, “abençoar”, evidencia a relação de Deus para com o homem, demonstra elevado grau de favorecimento, gratuidade, acúmulo de bens provenientes da parte divina. O uso na forma Pi'el é a mais corrente nos textos do AT⁶², e compreende uma relação direta e interativa entre pessoas ou grupos envolvidos. A equação seguinte pode sintetizar a compreensão do verbo do Pi'el: *A abençoa B com*. Fórmula encontrada no versículo. No texto, YHWH cumulará infinitamente todos os trabalhos empreendidos por Israel.

Trata-se de uma ação estendida, não somente aos bens, mas a toda forma de empreitada levada adiante, pelas mãos de Israel. O sujeito aqui é Israel convocado a instaurar, diante de um velho sistema de arrecadação de imposto, aqui compreendido como dízimo, uma contribuição regular devida aos pobres. Verifica-se uma obrigatoriedade, seja na oferta do dízimo, seja na libertação dos escravos. Gestos cultuais e práticas de justiça se entrelaçam. A lei do dízimo é compreendida como uma expressão direta da teologia deuteronômica da liberdade⁶³.

A observação da lei e, por sua vez, seu cumprimento são capazes de garantir a sobrevivência dos grupos socialmente desfavoráveis, gerando um equilíbrio social e, por acréscimo, pode demonstrar o ideal de sociedade apontado pelo próprio YHWH. A observância da lei e a garantia do direito à vida do povo é a âncora de todo um princípio legal, podendo, desta maneira, ver, no equilíbrio social, a demonstração real das bênçãos com generosidade doadas por YHWH.

⁶² Nas seis ocasiões em que a forma Pi'el é analisada por Scharbert prevalece a relação de poder. Os exemplos são inúmeros. 1) O poder do rei sobre seus súditos (2Sm 6,18; 1Rs 8,14); 2) Uma pessoa em posição privilegiada se opõe em relação à outra (Js 14,13); 3) Determinada liderança carismática impõe-se diante do povo (Lv 9,23); 4) Um patriarca abençoa e, com a bênção segue certa ordem a ser cumprida (Gn 28,1-6); 5). A bênção pode trazer infortúnios, como é o caso de Balac, rei dos moabitas em ação contra o povo que saiu do Egito (Nm 22, 6). As inúmeras ocasiões em que sacerdotes, em pleno ofício abençoam (1Sm 2,20; Lv 9,22; Sl 118,26; Dt 10,8; 27). Cf. SCHARBERT, J., בָּרַךְ. In: *TDOT*, op.cit. pp. 288-290.

⁶³ Cf. CRÜSEMANN, F., *A Torá: Teologia e história social da lei no Antigo Testamento*, Petrópolis, Vozes, 2002, p. 310.

3.3.

Os produtos da terra utilizados na equidade social: Dt 16,9-12

Não são poucos os estudos que optam por um bloco literário entre os capítulos 14,22-16,17⁶⁴, no qual uma variedade de temas, ligados aos produtos da agricultura, formam unidades literárias apresentando diferentes momentos da vida humana: o preceito do pagamento do dízimo das primícias (14,22-29); a restauração da igualdade a ser restabelecida com a chegada do ano sabático (15,1-18) e a consagração dos animais primogênitos (15,19-23). No capítulo 16, são apresentadas três das chamadas festas de peregrinação: a celebração da festa da Páscoa (16,1-8), a comemoração da festa das Semanas (16,9-12), a festa das Tendões (16,13-15), bem como um cronograma que estabelece o comparecimento diante de YHWH (16,16-17). Esta grande unidade pode ser compreendida por meio da expressão *בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ* “no lugar que escolherá YHWH, teu Deus”, que perpassa todos os capítulos (14,22.24.25; 15,19; 16,2.6.11.15).

A vida religiosa do povo é refletida em importantes festas. No Código Deuteronomico encontra-se uma verdadeira síntese⁶⁵ reunindo inúmeras outras tradições, tendo o templo como local por excelência de concentração e entendimento da vida religiosa e social de Israel.

3.3.1.

Dt 16,9-12: tradução, aspectos filológicos e variantes

Sete semanas tu contarás, para ti

9^a

שִׁבְעָה שָׁבָעַת תִּסְפֹּר-לָךְ

mesmo,

⁶⁴ Cf. BLENKINSOPP, J., Deuteronomio. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Orgs.), *NCBSJ*, São Paulo, Paulus e Academia Cristã, 2007, p. 238.. SÁNCHEZ, E., *Deuteronomio. Introdução e Comentário*, Buenos Aires, Kairos, 2002, pp. 276-279. Em outras análises prevalece a divisão considerando os diferentes temas. São elas: 14,22-29; 15,1-11; 15,12-18; 15,19-26; 16,1-8; 16,9-12; 16,13-17. Cf. CHRISTENSEN, D. L., Deuteronomy 1,1-21,9, revised. In: METZGER, B. M.; HUBBARD, D. A.; BARKER, G. W. (Orgs.), *WBC*, Texas, Nelson Reference & Electronic, 2001, p.295-352. NELSON, R. D., *Deuteronomy – a commentary*, London, Westminster John Knox, 2004, pp. 182-210. CRAIGIE, P. C., *The Book of Deuteronomy*, Michigan, William B. Eerdmans Publishing, 1981, pp. 228-248.

⁶⁵ Não é impossível, com base nas afirmações de De Vaux, perceber o grau de ressonância que o movimento de centralização em torno do santuário inaugurado no tempo de Ezequias e, mais tarde, retomado por Josias, acabou impondo-se às antigas tradições religiosas. Cf. DE VAUX, R., *Instituciones del Antiguo Testamento*, Barcelona, Herder, p. 613-614. Sobre o resultado centralizador da reforma de Josias, Nakanose declara que “os reformistas josiânicos usaram de muita violência para eliminar tudo o que era contrário à centralização no Templo”. NAKANOSE, S., *Uma história pra contar: a páscoa de Josias. Metodologia do Antigo Testamento a partir de 2Rs 22,1-23,30*, São Paulo, Paulinas, 2000, pp. 111-114.

desde o momento em que a foice começar a cortar a espiga,	9 ^b	מִהַחֵל חֲרַמֵּשׁ בְּקִמָּה תַחֵל
tu começarás a contar sete semanas.	9 ^c	לְסֹפֵר שִׁבְעָה שָׁבְעוֹת:
Tu farás a festa das Semanas para YHWH, teu Deus.	10 ^a	וְעָשִׂיתָ חַג שִׁבְעוֹת לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ
Parte da oferta voluntária de tua mão, que darás	10 ^b	מִסַּת נֹדֶבֶת יָדְךָ אֲשֶׁר תִּתֵּן
conforme te houver abençoado YHWH, teu Deus.	10 ^c	כַּאֲשֶׁר יְבָרְכֶךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ:
Te alegrarás diante de YHWH, teu Deus, tu, teu filho, tua filha, teu escravo, tua escrava	11 ^a	וְשִׂמַּחְתָּ לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶתָּה וּבִנְךָ וּבִתְּךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמָּתְךָ
o levita que está dentro de suas portas,	11 ^b	וְהַלְוִי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ
e o estrangeiro, o órfão e a viúva que habitam contigo,	11 ^c	וְהַגֵּר וְהַיְתוּם וְהָאֵלְמָנָה אֲשֶׁר בְּקִרְבְּךָ
no lugar que escolherá YHWH, teu Deus	11 ^d	בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
para estabelecer lá seu nome.	11 ^e	לְשִׁכּוֹן שְׁמוֹ שָׁם:
Tu recordarás que escravo tu estiveste no Egito,	12 ^a	וּזְכַרְתָּ כִּי־עַבְדַּת הָיִיתָ בְּמִצְרָיִם
observarás e executarás esses decretos.	12 ^b	וְשִׁמַּרְתָּ וְעָשִׂיתָ אֶת־הַחֻקִּים הָאֵלֶּה:

Nas variantes do aparato crítico da BHS, encontram-se matizes referentes aos vv. 9,10,11 e 12. O v. 9 possui uma variante seguindo a tradição do texto apresentado pela LXX, correspondente ao Siríaco e referente ao uso do verbo חלל “começar”. Escreve-se מִהַחֵלְךָ “começar para ti”, juntamente com o sufixo da segunda pessoa masculina do singular. Variante também presente na Vulgata. Opta-se em manter o TM diante da brevíssima variação.

No v. 10 são registradas quatro matizes: a) uma mudança é proposta ao termo מִסָּת, “medida/quantidade/proporção”, no estado construto, alterado para כַּמַּתַּנָּת, “conforme presente/doação de”, encontrado no v. 17. Registro esse também presente na LXX, na forma de καθότι ... ἰσχύει, “conforme ...é capaz”.

A LXX, no v. 17, registra κατὰ δύναμιν, “segundo a capacidade”. Pode-se, de alguma maneira, verificar que o TM não é seguido em algumas traduções. As propostas, porém, acenam para diversas alterações poucos substanciais; b) uma outra leitura surge no códice manuscrito hebraico 69, no Pentateuco Samaritano e na versão siríaca ao termo ידיך “tuas mãos”. O termo no TM usa o singular: ידך; c) Correspondendo ao verbo נתן, “dar”, ocorre uma retroversão, na LXX, grafando-o no subjuntivo aoristo na 3ª pessoa singular δῶ “der você”, correspondente à grafia hebraica יתן “darás”; outros manuscritos da LXX adicionam o pronome pessoal da 2ª pessoa singular σοι; d) alguns manuscritos da LXX e da Vetus Latina grafam כאשר בְּרַכָּה, “conforme tem te abençoado”, mantem a intensividade da forma pi’el. Fato, também, verificável na versão do Códice Vaticano, correspondendo ao texto de Dt 15,14 e 16,15: כִּי יְבָרְכֶךָ e כִּי יְבָרְכֶךָ. Embora ocorra essa série de matizes, elas não chegam a apresentar uma variante sustentável a uma mudança ao TM.

No v. 11, ocorre uma diferença, embora curta, no tocante à grafia da palavra וְעַבְדְּךָ, “e o teu escravo”. Nos códices cursivos da LXX e na Vulgata encontra-se a grafia עבדך, grafada sem a conjunção. O TM parece estar mais coeso, ao verificar a métrica delineada com o uso da conjunção ו, que une a série de oito substantivos: וּבְנֵיךָ, וּבְתִמְתְּךָ, וְעַבְדְּךָ, וְהַאֲלֻמָּנָה, וְהַלְוִי, וְהַגֵּר, וְהַיְתוּם, וְהַיְתוּם, וְהַיְתוּם.

No v. 12, o TM apresenta uma variante ao omitir o substantivo בארץ “na terra”, como é encontrado no códice manuscrito hebraico 69 e em poucos manuscritos hebraicos medievais, ponderando as recensões da LXX anotadas por Orígenes de Alexandria. Uma vez que está presente em Dt 5,15 a fórmula בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם, “na terra do Egito”, e retomada em 24,18, idêntica expressão, opta-se utilizar, na versão do TM, a grafia: כִּי־עָבַדְתָּ הָיִיתָ [בְּאֶרֶץ] מִצְרַיִם “pois escravo foste [na terra] do Egito.

3.3.2. Delimitação, composição e estrutura

A perícopé é intercalada pelos relatos de duas festas e atividades sociais. A legislação sobre a festa das Semanas (vv. 9-12) se encontra entre duas outras referências celebrativas: festa da Páscoa (vv. 1-8) e a festa das Tendias (vv. 13-15). Trata-se de uma legislação que tem em vista datar os aspectos festivos que devem

acontecer após a Páscoa. Dt 16,9-12 forma um bloco bem distinto. Pois, a perícopes se insere entre a descrição da festa da Páscoa e das Tendras. Ocorre uma harmonização clara, o que oferece um aspecto um tanto tardio à narrativa. Nota-se uma coerência de estilo narrativo, conteúdo e uniformidade de vozes. Há um período para a realização da festa, um nome, bem como um local determinado para sua celebração.

Logo após a indicação de comer pães ázimos, por um período de seis dias e, no sétimo, fazer uma grande assembléia em louvor a YHWH (v. 8), há a indicação de um novo cronograma, referindo-se, inevitavelmente, a uma outra festa. Agora, deve-se contar sete semanas, a partir do início da colheita, para ter um tempo favorável para a celebração da Festa das Semanas. O v. 9^a abre a narrativa realçando um convite: שְׁבַעַת הַסִּפְּרֵי לָךְ “Sete semanas tu contarás”. Eis um tempo determinado para dar início à contagem das setes semanas⁶⁶.

Após o convite para contar sete semanas, o texto apresenta, de maneira clara, o nome da festa a ser comemorada: וְעָשִׂיתָ חַג שְׁבַעֹת לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ “farás a festa das Semanas para YHWH, teu Deus” (v. 10^a). Embora o texto apresente o verbo עָשָׂה, “fazer”, está implícito o caráter festivo (v. 15) dado à peregrinação empreendida em honra a YHWH⁶⁷ e acompanhada com uma determinada parte, chamada de “oferta voluntária”, como prova dos bons empreendimentos, ocorridos nos campos e, em sinal das bênçãos recebidas ao longo do ano.

Juntamente com a expressão שְׁבַעַת הַסִּפְּרֵי, “sete semanas”, utilizada para abrir e concluir o v.9, o verbo סִפַּר, utilizado duas vezes, impondo à narrativa um caráter de obrigatoriedade e periodicidade a uma festa que tem um determinado tempo para começar. Não é por acaso que os termos *sete semanas* e *contar* se repetem: AB < > AB, grafados paralelamente ao longo do versículo (v.9^a + 9^c), dando unidade e coesão ao texto. Há um insistência em marcar o ciclo para iniciar as festividades: sete semanas após o início da colheita das primeiras espigas.

Encontra-se uma compilação de exigências bem definidas: “tu contarás, desde o começar [a meter] a foice no trigo” (v. 9); “tu farás a festa das Semanas” (v. 10); “te alegrarás” (v.11), que envolve Israel em torno do preceito divino e,

⁶⁶ Constata-se que o Código Deuteronômico apresenta as mesmas festas realçadas no Código da Aliança (Ex 23,14-17) e Ex 34,18.22-24. Salvo os detalhes acrescentados em Lv 23, os textos, uma vez cruzados, referendam as três importantes festas religiosas: Páscoa, Colheitas ou Semanas e a festa das Tendras.

⁶⁷ Ex 34,22 realça o aspecto festivo (וְחַג שְׁבַעֹת).

com o recurso dos verbos, quase todos no imperfeito. Termina com a promessa de bênção e prosperidade, seguindo o que fala o Senhor. Exigências e motivações se intercalam:

Exigências	Motivações
v. 9 ^a – sete semanas tu contarás	v.9 ^b - tua foice começar a cortar
v. 9 ^c – tu começarás a contar	v. 9 ^c – sete semanas
v. 10 ^a – tu farás a festa das Semanas	v. 10 ^a – para YHWH teu Deus
v. 10 ^b - parte da oferta voluntária de tua mão, que tu darás	v. 10 ^c - te acumulou de bênçãos YHWH, teu Deus
v. 11 ^a - te alegrarás	v. 11 ^a - diante de YHWH, teu Deus
v. 11 ^c - fazer residir lá seu Nome	v. 11 ^d - lugar que escolheu YHWH, teu Deus
v.12 ^a - recordarás que escravo tu estiveste no Egito	v. 12 ^b - observarás e executarás esses decretos

Nota-se que o eixo central é a identificação e atributos de YHWH, intercalados por dois acontecimentos registrando, respectivamente, o tempo de celebrar a festa das Semanas (v.9) e a experiência de escravo de Israel durante os anos vividos no Egito (v.12). O tom convidativo à observância da norma conclui a narrativa.

As exigências são apresentadas por meio de vários verbos indicando uma determinada relação com YHWH. O destaque fica para o verbo סָפַר “contar”, citado duas vezes, em relação à festa das semanas. Os verbos, compondo as exigências, estão todos relacionados a uma motivação central: יְהוָה אֱלֹהֵינוּ “YHWH, teu Deus”. O conceito dessa divindade pessoal e exclusiva é realce na narrativa. Não é por acaso que é citada quatro vezes (vv. 10^a, 10^c, 11^a, 11^d). As motivações, por seu lado, afirmam quem é este Deus de Israel. Ocorre uma ênfase na identificação de YHWH como Deus de Israel, elemento fundamental na fé israelita.

3.3.3. Comentário e análise semântica

Trata-se de definir a época em que a festa tem seu início. Chouraqi a explica, apoiando-se na narrativa de Levítico: “Contai para vós, no dia seguinte ao shabat, do dia em que conduzis o feixe do balanço, sete shabats. Contareis cinquenta dias até o dia seguinte ao sétimo shabat e oferecereis, então, a YHWH uma nova oblação” (Lv 23,15-16). Trata-se da festa de Pentecostes - cinquenta dias + um dia, período entre as comemorações da Páscoa, celebrada no dia 15 do primeiro mês e Pentecostes, celebrado no terceiro mês⁶⁸. A harmonia impregnada nos textos de Dt 16,9-12 visa uma combinação de datas unindo as três importantes festas religiosas celebradas em Israel.

Os eventos festivos tornaram-se ocasiões de rompimento com o cotidiano. Neste sentido, não é em vão o convite: וְשִׂמְחָתָּ לְפָנַי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ “e te alegrarás diante de YHWH, teu Deus” (v.11^a). A festa é nada mais do que uma ocasião de desestruturar o cotidiano de modo controlado, com a finalidade de reconstruí-lo⁶⁹. No desejo de construir o novo, entrelaçam-se realidades religiosas e sociais. O verso 11 é um destaque significativo, ao acentuar certa interação, envolvendo YHWH, a família e demais grupos sociais. Apresenta uma interação entre o ser divino e demais setores sociais. Na esfera familiar: tu, teu filho, tua filha; na esfera social: teu servo, tua serva e o levita que vive entre tuas portas. Tal analogia, envolvendo relações feitas na esfera do culto e do social, assinala que, diante de Deus, prevalece o vínculo de irmandade⁷⁰.

Há consenso entre os estudos que em época pos-exílica, a escola deuteronomista⁷¹ teria concluída a redação de Dt 16,9-12. Possivelmente, na

⁶⁸ Seguindo a narrativa de Ex 19,1 ocorre uma coincidência com a celebração da Aliança, quando do recebimento das normas devidas a Moisés.

⁶⁹ Trata-se da correlação entre dois mundos distintos. É errôneo dizer que o rito religioso é algo que paira acima do universo social, de uma metalinguagem intocável. O sentido de criatividade busca uma reestruturação entre o divino, o indivíduo e sociedade. Cf. MARTINI, A., *Rito e Crise da Modernidade*, Mestrado no Departamento de Ciências da Religião, PUC-SP, 1995, pp.61-64. A palavra מִן “festa” aparece quatro vezes ao longo dessa unidade: 16,10.13.15.16.

⁷⁰ Cf. SÁNCHEZ, E., *Deuteronomio: introducción y comentario*, Buenos Aires, Kairos, 2002, p. 297.

⁷¹ A referência às três grandes festividades: Páscoa, Semanas ou Pentecostes e Cabanas ou Tabernáculos são festas relacionadas ao estilo nômade e agropastoril vivido por povos no Antigo Oriente. Não é difícil imaginar que a vida religiosa dos países limítrofes tenha influenciado calendários e ritos em Israel. De Vaux analisa rituais de sacrifícios mesopotâmicos, árabes e cananeus que, cedo, teriam influenciado ritos incorporados pela comunidade de Israel. Na comunidade de Qumran, a festa teve um momento de relativo sentido, sendo uma ocasião de celebrar a renovação da aliança. Já no judaísmo ortodoxo a festa das Semanas não se manteve como uma festa importante no calendário litúrgico. Não se encontra na Mishna nenhum tratado

época do primeiro século a.C., há uma compreensão tardia, afirmando que a festa das Semanas se identifica com a festa do dom da Tora⁷². Considerando a tradição oral, que em nada diminui o seu significado festivo, após a comemoração da saída do Egito, lembrada com a festa da Páscoa, momento em que Israel celebra seu final histórico vivido sob o domínio egípcio, a festa das Semanas marca a entrada de Israel sob o jugo divino, compreendido pelo dom da Torá, o livro por excelência entregue a Moisés.

A festa das Semanas é a segunda do calendário, segundo Dt 16⁷³. De Vaux a considera a segunda festa de maior importância no calendário judaico⁷⁴. Trata-se de uma comemoração ligada ao universo agrícola, onde há um convite para apresentar durante a festa uma oferta de caráter voluntário, conforme a quantidade colhida, oriunda dos frutos provenientes da terra, a ser compartilhada no local de culto escolhido em honra do nome de YHWH. Diferentemente do que ocorria na festa da Páscoa, era ocasião de comer pães fermentados com trigos vindos da primeira colheita na época.

Ao longo da narrativa de Dt 16,9-12, não há oponente. É um monólogo, de cunho normativo, construído, tendo a palavra de YHWH como ponto central. YHWH é identificado como um Deus pessoal da comunidade de Israel אֱלֹהֵיךָ, “teu Deus”, especificando um determinado tempo para que seu nome venha a ser celebrado.

O substantivo מִצֵּה, “festa”, em referência à festa das Cabanas, é utilizado uma vez para descrever a segunda festa mais importante do calendário, celebrada após as comemorações da Páscoa ou festa dos מַצֹּת, “pães ázimos”, (Nm 28,16-17). A festa das Semanas, também celebrada em nome de YHWH, segue um tempo fixado, após sete semanas depois do corte das primeiras espigas. Há um consenso datando-a em meados do fim do mês de maio, começo de junho, marcando o fim da colheita dos cereais.

que lhe faça referência. Cf. DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, Barcelona, Herder, 1992, pp. 549-557.

⁷² Cf. AVRIL, A.C.; LA MAISONNEUVE, D., *Les Fêtes Juives*, Paris, Cerf, pp. 40-41.

⁷³ A forma atual é o resultado de uma intensa elaboração envolvendo diferentes tradições e fases redacionais. Pode-se pensar que, no começo, havia um complexo legislativo profano (a atual seção casuística de Ex 21,12-22,6) e, mais tarde, o redator proto-deuteronomista elaborou pequenas unidades literárias, de conteúdo social e cultural, e as juntou às compilações profanas formando a estrutura básica do “código da aliança”. Cf. VICENT, R., *La Fiesta Judía de las Cabañas (Sukkot)*, *Interpretaciones midrásticas en la Biblia y en el judaísmo antiguo*, Navarra, Espana, 1995, p. 37.

⁷⁴ Cf. DE VAUX, R, op. cit., p. 620.

A determinação de *חג שבועות ליהוה אלהיך* fazer uma “festa das semanas para YHWH, teu Deus” (v.10^a) é apresentada de modo muito claro e conciso, passível de concluir que “o Código oferece a esta festa um significado histórico”⁷⁵. Ressalta-se ainda o uso do “hapax legomenon” *מִסַּת*⁷⁶ certificando que se trata de um ato de plena generosidade⁷⁷.

A festa tinha como meta, utilizando parte de uma oferta voluntária, agradecer as bênçãos recebidas de YHWH (v. 10^b). Não é por menos que se encontra, por quatro vezes, referências à expressão *יהוה אלהיך* “YHWH, teu Deus”, (vv. 10^a, 10^b, 11^a e 11^d). De Vaux afirma que a característica da festa constituía-se na oferta dos pães preparados com farinha nova e fermentados, distinguindo-se, dessa forma, da festa da Páscoa que a antecedia⁷⁸. A festividade é motivo de alegria para todos os membros da comunidade. Dela ninguém pode se esquivar. Aqui, a narrativa retoma o ideal de se alegrar diante de YHWH, num local determinado com o propósito de fixar para sempre o nome do Deus de Israel. O versículo retoma o ideal de se celebrar com toda a família, já citado em outra parte do livro (12,7.12.18).

Mais do que uma lembrança dos anos vividos como escravos, a narrativa faz uma comparação entre os v.11 e o v.12. Os grupos sociais formados pelos escravos, servas, órfãos, viúvas, estrangeiros refletem a antiga realidade, outrora vivenciada pela comunidade em terras egípcias. E, diante desta realidade, Israel é convidado a observar e praticar as ordens de YHWH.

Realizada no interior de uma sociedade essencialmente agrícola, a festa era ocasião de promover uma forte interatividade social, considerando a ênfase na narrativa no uso da expressão *ושמחת לפני יהוה אלהיך* “E te alegrarás diante de YHWH, teu Deus” (v. 11^a). A época festiva era uma ocasião que extrapola a esfera familiar. Eis o lado humanitário dos preceitos a serem cumpridos (v.12^b). Pela ocasião dos festejos, os grupos – por sinal, bem especificados na narrativa – que se encontram fora da esfera familiar (servo, serva, levita, estrangeiro, órfão e viúva) têm acesso garantido, pela ocasião da festa. Trata-se de saber onde estaria o motivo legitimador para tais grupos sociais participarem, em condições iguais, da

⁷⁵ Cf. BUIS, P., *Le Deutéronome*, op. cit. p. 265.

⁷⁶ Cf. CHRISTENSEN, D. L., *Deuteronomy 1,1-21,9, revised*, op. cit. p. 342.

⁷⁷ Cf. ZORELL, F., *מִסַּת*. In: *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti*, Fasc. 1-9, Roma, Pontificium Institutum Biblicum, 1968, p. 451.

⁷⁸ Cf. DE VAUX, R. *Instituciones del Antiguo Testamento*, op. cit., p. 620.

festividade. Trata-se de uma festividade muito bem datada e realizada durante a colheita do trigo, como bem especificam os textos de Ex 34,22; Gn 30,14; Jz 15,1. Uma festa tipicamente agrícola, na qual a primeira colheita deve ser entregue num determinado local para, aí, ser celebrado o nome de YHWH, seguindo os costumes locais e, marcando o ritual, por meio de uma doação de caráter estritamente voluntário.

O caráter social da festa das Semanas aparece no registro que considera o universo social representado pelo estrangeiro, o órfão e a viúva (v. 11), extrapolando, assim, o âmbito meramente familiar. As bênçãos recebidas devem ser partilhadas com os grupos sociais desfavorecidos que se assemelham à realidade vivenciada por Israel, em terra do Egito (v. 12^a).

A conclusão da unidade exige uma abordagem mais de cunho comparativo, uma vez que aí se encontra o uso do verbo זָכַר “recordar”⁷⁹, no qual, remetendo à experiência vivida pelos antepassados em terras egípcias. O gesto de manter a memória é de intenso significado à comunidade religiosa. Aqui, compreendido em relação às três festas de peregrinação, a memória dos anos vividos como escravos no Egito, bem como os gestos maravilhosos feitos por YHWH em benefício de Israel não devem passar ao esquecimento (Cf. Ex 15,15; 16,12; 24,18.22)⁸⁰. É um detalhe acentuado pelo uso da partícula explicativa כִּי “pois, porque, de modo que”, seguida do substantivo עֶבֶד “escravo, servo”, dando um caráter contemplativo ao texto. Contemplar o quê? Eis um apelo por demais significativo para ter como respaldo a ordem de וְשָׁמַרְתָּ וְעָשִׂיתָ אֶת־הַחֻקִּים הָאֵלֶּה “observarás e executarás esses decretos”, (v. 12^b). O termo הַחֻקִּים הָאֵלֶּה “esses decretos”, referenda todo o conjunto de normas entregues por YHWH⁸¹. Eis o motivo da narrativa referir-se ao termo unindo as duas realidades.

Israel não pode mais voltar à condição de escravo, porque já fora libertado por YHWH. Agora, a condição de liberdade inside numa praticidade evocada na lei: recordar os tempos vividos sob o regime escravagista, nas terras do Egito e viver o ideal de partilha entre todos, gesto por demais reforçado na narrativa: “tu, teu filho, tua filha, teu escravo, tua escrava, o levita...o estrangeiro, o órfão e a

⁷⁹Há uma considerável série de significados ao verbo זָכַר: recordar, trazer à mente, rememorar. Em Dt 16,12^a, a modalidade, mediante a partícula explicativa כִּי, refere-se ao passado, aos anos vividos como escravo, servo no Egito. Cf. ALONSO SCHÖKEL, L., *DBH-P*, p. 192.

⁸⁰ Cf. SÁNCHEZ, E., *Deuteronomio – Introducción y comentario*, op. cit., p. 280.

⁸¹ Cf. CHRISTENSEN, D. L., *Deuteronomy 1,1-21,9, revised*, op. cit., p.343.

viúva” (v.11). O propósito principal referendado pela lei é o de assegurar à comunidade uma condição de equidade entre todos. Por este motivo, não é difícil justificar e associar os setores desvalidos da sociedade na participação das festividades. A ocasião de celebrar encontra seu sentido último, não no passado, mas no presente.

3.4.

Os pobres são lembrados durante a colheita: Dt 24,17-22

Dt 24,17-21 se insere num contexto literário em que é possível verificar uma série de leis relativas às diferentes situações da vida e aspectos da ética cotidiana, vivenciados no interior da comunidade de Israel. Para Kramer⁸² os capítulos 21-25 são partes das leis complementares referentes aos seis últimos mandamentos, relacionados da seguinte forma: quinto (5,17 = 19,1-21,23), sexto (5,18 = 22,13-23,15), sétimo (5,19 = 23,16-24,7), oitavo (5,20 = 24,8-25,4), nono (5,21^a = 25,5-12), décimo (5,21^b = 25,13-16). Renunciando ao aspecto da complementaridade, outros estudos realçam um conjunto de inúmeras leis humanitárias, já, há muito, presentes no Antigo Oriente, retomadas pelos autores bíblicos, demonstrando o poderio do javismo e seu desejo por uma equidade social⁸³.

O processo redacional evidencia, a partir da redação final do livro, um Israel, numa época de plena ocupação da terra, tendo ao seu dispor um amplo e emaranhado arcabouço jurídico⁸⁴, em que a defesa dos grupos desfavorecidos,

⁸²Cf. KRAMER, P. *Origem e Legislação do Deuteronomio: programa de uma sociedade sem empobrecidos e excluídos*, op. cit., pp. 106-107.

⁸³Pode-se falar que houve por partes dos autores do Código Deuteronomico, uma “interpretação das antigas tradições” utilizadas para expressar o poderio e responsabilidade dos monarcas pela manutenção da igualdade social nos limites de sua autoridade legal. Em se tratando de Israel a supremacia será sempre de YHWH. Cf. BERTRAND, M., *L'étranger dans les lois bibliques*. In: RIAUD, J. (Org.), *L'étranger dans la bible et ses lectures*. Paris: Cerf, 2007, pp. 80-82; WEINFELD, M., *The Origin of the humanism in Deuteronomy*. In: JBL 80, 1962, pp. 241-247. Bouzon fala de uma “grande semelhança temática” entre direito antigo e os códigos bíblicos. Cf. BOUZON, E., *Escravidão e dívidas na legislação cuneiforme e seus reflexos na legislação do Antigo Israel*. In: CADMO 8/9, 1998-1999, pp. 29-48.

⁸⁴Cf. SÁNCHEZ, E., *Deuteronomio*, op. cit., pp. 327-328. O realce dado ao tema da “centralização do culto” reflete uma provável localização histórica, surgida durante a primeira reforma religiosa, de que se tem notícia no Antigo Israel com forte caráter centralizador na época de Ezequias (725-697 a.C.). O aspecto de centralidade cultural é um tema caro ao Deuteronomio (14,22-27; 16,1-8,9; 17,8-13) que, de certo modo, trouxe consigo outras leis, provenientes do ambiente tribal, como o cuidado dispensado ao estrangeiro, levita, órfão e a viúva. De Ezequias, passando pela reforma de Josias (622 a.C.), o Código Deuteronomico foi relido diante dos acontecimentos históricos, no exílio e pós-exílio. Ao comentá-la, Braulik destaca sete fases históricas. BRAULIK, G. *O livro do*

citada quatro vezes na perícopé (v. 17^{a-b}, v.19^e, 20^d, 21^d), encontra-se em evidência considerando os séculos vividos na condição de escravo no Egito e a primazia da Lei, como meio de identificação entre Israel e YHWH. As duas realidades – מִצְרַיִם, “Egito”, e מִצְוָה “mandamento”, – foram preponderantes na função de fornecer critérios à vida social de Israel. O Egito será associado à terra da escravidão, recebendo forte e acentuada conotação ideológica (Ex 5,12-13; 12,17; 13,3. 20,2). Marca uma etapa histórica em que Israel viveu como estrangeiro, e por isso deve prestar solidariedade aos estrangeiros em meio à comunidade (vv. 18^a. 22^a). De Ezequias, passando pela reforma de Josias (622 a.C), o Código Deuteronomico foi sendo relido diante dos acontecimentos históricos, no exílio e pós-exílio⁸⁵.

O cumprimento da Lei, entendida pela fórmula לַעֲשׂוֹת אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה “praticar esta palavra”, (v.18^e.22^b), é o meio pelo qual Israel encontra sua identidade e respaldo para manter a equidade social, apresentada como vontade divina. Assim, pode-se definir que a experiência do Êxodo somada à da aliança firmada com YHWH, formam uma unidade indissolúvel⁸⁶.

3.4.1.

Dt 24,17-22: tradução, aspectos filológicos e variantes

Não farás desviar o direito do estrangeiro [do] órfão	17 ^a	לֹא תִטֶּה מִשְׁפַּט גֵּר יְתוֹם
e não tomarás como penhor a roupa da viúva.	17 ^b	וְלֹא תִחַבֵּל בְּגָד אִלְמָנָה:
Tu te lembrarás que escravo foste no Egito	18 ^a	וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּמִצְרַיִם
e te libertou YHWH, teu Deus, de lá.	18 ^b	וַיִּפְדֶּךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מִשָּׁם
Eis porque eu mesmo te ordeno praticar esta palavra.	18 ^c	עַל־כֵּן אֲנֹכִי מְצַוֶּךָ לַעֲשׂוֹת אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה:
Quando colheres a tua colheita no teu campo	19 ^a	כִּי תִקְצֵר קְצִירֶךָ בְּשָׂדֶךָ

Deuteronomio. In VV.AA., *Introdução ao Antigo Testamento*, São Paulo, Loyola, 2003, pp.104-107.

⁸⁵ Cf. *Ibidem*.

⁸⁶ Cf. SÁNCHEZ, E., *op. cit.*, p. 349.

e esqueceres um feixe no campo	19 ^c	וְשָׁכַחְתָּ עֹמֵר בַּשָּׂדֶה
não voltarás para pegá-lo.	19 ^d	לֹא תָשׁוּב לְקַחְתּוֹ
Para o estrangeiro, para o órfão e para a viúva será.	19 ^e	לְגֵר לְיִתּוֹם וְלֹאֲלִמְנָה יִהְיֶה
Deste modo,	19 ^f	לְמַעַן
te abençoará YHWH, teu Deus, em toda obra de tuas mãos.		יְבָרְכֶךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכֹל מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ:
Quando varejares tua oliveira,	20 ^a	כִּי תַחַבֵּט זֵיתָךְ
não repassarás [os ramos que ficaram] atrás de ti.	20 ^c	לֹא תַפְאֵר אַחֲרָיךָ
Para o estrangeiro, para o órfão e para a viúva será.	20 ^d	לְגֵר לְיִתּוֹם וְלֹאֲלִמְנָה יִהְיֶה:
Quando colheres a tua vinha	21 ^a	כִּי תִבְצֵר פְּרֻמֶךָ
não farás rebuscar [a vinha que ficou] atrás de ti.	21 ^c	לֹא תַעֲוִלֵּל אַחֲרָיךָ
Para o estrangeiro, para o órfão e para a viúva será.	21 ^d	לְגֵר לְיִתּוֹם וְלֹאֲלִמְנָה יִהְיֶה:
Tu te lembrarás que escravo foste na terra do Egito.	22 ^a	וְזָכַרְתָּ כִּי־עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם
Eis porque, eu te ordeno praticar esta palavra.	22 ^b	עַל־כֵּן אֲנֹכִי מְצַוְךָ לַעֲשׂוֹת אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה:

Dois observações são realces no v. 17. A primeira, trata de saber se somente a frase *לֹא תִטֵּה מִשִּׁפְטֵי גֵר* “Não farás violar o direito do estrangeiro”, (v. 17^a), não seria a parte original do versículo, uma vez que o v. 17^b, *בְּגֵר אֲלִמְנָה*, “e não tomará como penhor a roupa da viúva”, foi retirado em outros manuscritos. Caso isto tenha ocorrido, estamos diante de uma variante. A correção se justifica mediante a comparação do TM com narrativas mais antigas⁸⁷. Nota-se que, do ponto de vista gramatical, a frase se escreveria "estrangeiro órfão", (órfão com função de adjetivo). Desta forma, encontra-se um outro subgrupo, entre os demais, formado pela categoria "estrangeiro órfão". Algumas traduções adotam por variante o substantivo órfão, com o uso do *waw* coordenativo. O TM não apresenta o *waw* coordenativo - *delendum* fortasse – e não se encontram motivos

⁸⁷ As diferenças, ainda que pequenas, são de grafias e incapazes de apresentar uma variante significativa. Cf. CHRISTENSEN, D. L., *Deuteronomy 21,10-34,12*. In: *WBC*, Vol. 6b, pp. 594-595.

para propor uma alteração diferente das outras citações encontradas no livro. Assim, opta-se pela mesma ordem "estrangeiro, órfão e viúva".

Uma segunda nuância imposta ao texto refere-se à expressão יתום “órfão”, prefixada com a conjunção ו, conforme se verifica na versão da LXX, na Versão Siríaca, nos manuscritos do Targum Pseudo-Jônatas e na Vulgata e, não simplesmente יתום, como grafa o TM. Em uma recensão da LXX, feita por Orígenes, pode-se verificar certo óbelo no uso do termo καὶ χήρας, “e da viúva”, como em 27,19. Tais observações se justificam ao verificar que, nas outras três citações à trilogia social, no TM, usa-se a preposição ל “para”, identificando os respectivos substantivos, como se encontram nos versos 19^e, 20^d, 21^d: וְלֹאֲלֵמְנָהּ לְיָתוֹם לְגֵר לְיָתוֹם “para o estrangeiro, para o órfão e para a viúva”, harmonizando a narrativa e comprovando a existência de diferença no aspecto da grafia, mas não uma variante. Opta-se por manter a narração do TM, considerando as pequenas omissões de estilo gráfico.

No v.18^a encontra-se uma especificação no tocante ao Egito, em alguns poucos manuscritos hebraicos, na recensão da LXX feita por Orígenes de Alexandria e no Targum Pseudo-Jônatas, como sendo "a terra" da servidão. Tais manuscritos grafam בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם “na terra do Egito”. Constata-se um acréscimo, por meio do uso da preposição, acompanhada pelo substantivo terra. A segunda observação é referente ao termo מִשָּׁם “de lá”. Ausência ocorrida no manuscrito hebraico e no Pentateuco Samaritano, mas mantida no TM. Pode-se bem verificar a compensação feita pelo TM ao acrescentar מִשָּׁם “de lá” omitido na LXX, em relação à especificação “terra do Egito”. O acréscimo ocorrido no TM corrige a ausência da expressão בְּאֶרֶץ “na terra”.

No versículo v.19 há quatro observações a serem consideradas: a primeira se refere ao uso da forma verbal לְקַחְתּוֹ “para pegá-lo”. Em seu lugar, usa-se o substantivo לְאֶבְיֹן, “para o pobre”, semelhante ao termo grego: τῷ πτωχῷ καὶ “e para o pobre”. Esta incidência é atestada pela tradição do texto grego da LXX – exceto para os cursivos do Códice Vaticano e, na recensão de Orígenes na LXX – preferindo a eliminação do verbo *pegar* ao termo *pobre*. Na versão da LXX, surge um quarto grupo, pela ordem: τῷ πτωχῷ καὶ τῷ προσηλύτῳ καὶ τῷ ὀρφανῷ καὶ τῇ χήρᾳ ἕσται, "para o pobre, para o prosélito, para o órfão e para a

viúva será". Verifica-se que a diferença não ocorre em outros manuscritos, o que inviabiliza uma variante ao TM.

Uma segunda observação refere-se ao uso da conjunção ו “e” antecedendo o termo לְיָתוֹם, “para o órfão”. O uso da conjunção ocorre em dois manuscritos hebraicos medievais, na Septuaginta, na versão Siríaca e na Vulgata. A terceira ocorrência aparece no uso da conjunção ו “e” omitida diante da preposição לְ diante do termo לְאַלְמָנָה “para a viúva”, como registra um manuscrito hebraico medieval e o códice da LXX. A omissão é encontrada também no v. 20. Essa diferença é encontrada em algumas leituras do códice manuscrito hebraico 9 e em muitos manuscritos hebraicos medievais. Um outro marco no texto, que não chega a propor divergências significativas ao conteúdo exposto na versão massorética, é a leitura do termo יד, “tua mão”, no singular, contra a forma יָדַי, “tuas mãos”, no plural, como usa o TM.

No v. 20, três observações são registradas: a primeira refere-se ao uso do termo τῷ πτωχῷ καὶ, “e para o pobre”, encontrada no Códice Freer menor, do século V. Trata-se de uma retroversão do termo לְאֶבְיֹן, “para o pobre”, conforme ocorre no v.19. Também poucos manuscritos da Septuaginta, da versão Siríaca e dos manuscritos da Vulgata registram a leitura וְלְיָתוֹם “e para o órfão”, variando no emprego da conjunção ו, ausente no TM. Uma última observação ocorre no v. 20 referindo-se, novamente, ao uso da preposição לְ “para”, omitindo a conjunção ו, como bem grafa o TM. Notam-se três diferentes grafias incapazes de sustentar uma variante e que, de modo algum, deixam transparecer mudanças significativas ou interpretações divergentes do TM.

As variações do v. 21^a assemelha-se à do v. 20^a. Ambas omitem o termo אַחֲרַיִת, “atrás de ti” e acrescentam τῷ πτωχῷ καὶ “e para o pobre”, como registra o Códice Freer menor, ao utilizar-se de uma retroversão. A segunda variante consta da tradução do texto grego da LXX e do Siríaco, colocando, antes, a conjunção ו. Estas duas variantes ocorridas no v. 21 podem ser consideradas sem importância. Vê-se que a forma gramatical usada na versão massorética possibilitou mais clareza e objetividade ao texto.

3.4.2. Delimitação, composição e estrutura

A delimitação do texto pode ser feita com base nas quatro passagens que mencionam a defesa do estrangeiro, do órfão e da viúva (vv. 17^b, 19^e, 20^d, 21^d). As repetições acenam para a unidade na narrativa em Dt 24,17-22. Tal círculo narrativo pode ser conferido por meio de costumes e hábitos referentes à prática do divórcio e medidas de proteção ao indivíduo (24,1-4. 8-9). Os apelos são apresentados com ênfase na manutenção da integridade física da pessoa e no desejo de praticar a justiça diante de YHWH. A defesa dos grupos desfavorecidos e dos fracos (Cf. Dt 14,29; 16,11.14) apresenta o papel do juiz, mediador de pequenos conflitos existentes nas relações internas dos grupos, sendo o grifo a relação com um ser divino.

O corte delimitando o princípio e o fim da perícopé é assinalado a partir do v. 17 ao v. 22. Neles, encontram-se três temas em questão: não perverter a prática do direito diante dos grupos socialmente frágeis (vv. 17.19.20); a lembrança dos anos vividos no Egito (vv. 18^a.22^a) e o convite para fazer cumprir a palavra ordenada por YHWH (vv. 18^c. 22^b).

Nota-se a insistência para que a prática do direito seja mantida. Os grupos são utilizados como ícones na administração da justiça, por representarem as camadas mais pobres da vida social. As leis têm como objetivo último estabelecer a igualdade numa terra não pertencente a Israel, mas a YHWH e, em torno desses grupos, centra-se a narrativa. Escolhe-se a tradição do Egito (vv.17-22), para compreender a estrutura concêntrica na narrativa que retoma diretamente a defesa dos grupos marginais. Pode-se formar a seguinte estrutura:

- A Não desviar o direito (17^a)
- B Tu te lembrarás que escravo foste no Egito (18^a-18^b)**
- C Quando tu colheres a colheita no teu campo (19) ↔ וְלֹא־לְמִנָּה
לְגֵר לְיִתּוֹם
- D Quando varejares tua colheita (20) ↔ וְלֹא־לְמִנָּה לְגֵר לְיִתּוֹם
- C` Quando colheres a tua vinha (21) ↔ לְגֵר לְיִתּוֹם וְלֹא־לְמִנָּה
- B` Tu te lembrarás que escravo foste no Egito (22)**
- A` Ordeno a praticar esta palavra (22^b)

A lembrança da experiência do Egito é emoldura pela ordem de não desviar o direito e praticar a palavra⁸⁸. As referências ao tempo vivido no Egito emolduram as três distintas realidades sociais, e três ocasiões de garantir meios de vida para os pobres. Não ocorre nenhum desajuste na narrativa; pelo contrário, a norma jurídica é evidente, ao impor práticas voltadas à defesa dos grupos desfavorecidos, como base no estilo metafórico, evidenciando que o sofrimento vivido na terra do Egito – o sofrimento do passado – não pode ser imposto no momento presente. A estrutura concêntrica se forma citando os três mais importantes gêneros agrícolas responsáveis pela sustentação econômica de Israel: cereal, azeite e vinha.

Os vv. 19-21 comportam um estilo redacional de cunho jurídico. Trata-se da forma evidente, comum no universo literário jurídico e, por este motivo, é de fácil e rápida compreensão.

Observa-se, ainda, relativa importância no uso da partícula de negação *לֹא*, “não”, cinco vezes assinalada no texto (vv. 17, 17^a. 18^b. 20^a. 21^a); o uso dos verbos indicando o gesto a ser evitado, grafado sempre no imperfeito: “farás violar” (v. 17^a), “tomarás o penhor” (v.17^b), “voltarás para pegá-lo” (v. 19^a), “repassarás os [ramos]” (v. 20^a), “farás rebuscar” (v. 21^a) e os substantivos acusativos indicados após os verbos que impõem uma relação de causa e efeito, isto é, uma determinada ação deve ser realizada em determinado contexto beneficiando um grupo específico. Tais elementos definem a existência de um mandamento formando este bloco temático, tendo como eixo a prática do não roubar ou violar bens pertencentes a outros.

3.4.3. Comentário e análise semântica

Dt 24,17-22 constitui um texto de estilo legislativo. No interior desse conjunto de normas verificam-se duas grandes tradições que guardam meios para garantir a subsistência da família ligada aos trabalhos do campo. Na primeira, o texto retoma a antiga tradição oriunda da saída das terras egípcias: a experiência do êxodo. A outra se refere ao hábito de garantir os modos e os meios essenciais

⁸⁸ Christensen opta pela centralidade priorizando os grupos sociais. Na centralidade da estrutura está o v. 19^b: “Deste modo, YHWH, teu Deus, te abençoará em toda obra de tuas mãos”. Cf. CHRISTENSEN, *Deuteronomy 21,10-34,12*, op. cit., p. 596.

para a sobrevivência do outro: o tribalismo. Essas duas tradições, oriundas da origem do povo de Israel, vigoram em inúmeras narrativas bíblicas⁸⁹. São, aqui, atualizadas e harmonizadas tradições num esforço de superação dos desafios sociais marcantes, como se pode perceber no uso das expressões "*quando tu colheres.....não.....para o estrangeiro.....*". Ocorre uma relação de causa e efeito, para evitar que aconteça um possível desvio da prática do direito. Há como certificar-se dessas duas tradições presentes na narrativa⁹⁰. Afinal, o êxodo tornou-se paradigmático no processo de redação dos textos bíblicos, chegando a estar no lugar de tantos outros êxodos.

Embora antiquíssimas, elas continuam dando sentido às normas tardias da vida comunitária em Israel. Crê-se que não é à revelia que a tradição do êxodo forme a moldura estrutural na narrativa, como se nota nas duas citações diretas à tradição. A ênfase é dada por vontade do próprio YHWH: לַעֲשׂוֹת אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה: אֲנִי מְצַוְךָ, “te ordeno agir conforme esta palavra” (vv. 18^b. 22^b). Esta ordem adquire sentido quando se considera o uso da partícula על-כן, “eis porque, por isso”, levando a agir conforme o proposto por YHWH. Existe uma relação de causa e efeito entre a lembrança do fato de עֶבֶד הָיִיתָ בְּמִצְרַיִם, “escravo foste no Egito”, (vv. 18^a. 22^a) e a ordem לַעֲשׂוֹת אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה, “agir conforme esta palavra”, (vv. 18^b. 22^b).

Não é difícil de perceber a presença de uma tradição tribal no conjunto dessas normas, e não é por acaso. Foi um projeto forjado em meio às vicissitudes de ocupação das terras de Canaã⁹¹. Neste ponto, é necessário buscar um motivo

⁸⁹Percebe-se que a defesa dos grupos desfavorecidos se faz considerando os grandes feitos de YHWH em prol de seu povo escolhido. Os episódios do êxodo, visto como fuga ou saída, é retomado ao longo de toda história de Israel. Do Egito para a terra prometida, a comunidade tem a oportunidade de criar novas relações sociais e novos vínculos éticos que defendem a sobrevivência dos clãs. Cf. GOTTWALD, N., *As Tribos de YHWH. Uma sociologia da religião do Israel liberto 1250-1050 a.C.*, São Paulo, Paulinas, 1986, pp. 102-114.

⁹⁰ Sobre a importância das tradições a literatura é vastíssima. Cf. BLENKINSOPP, J. *El Pentateuco*, Navarra, Verbo Divino, 1999, pp. 176-234. Estudos priorizam a experiência em terras egípcias de tal importância que chegam a migrar para textos litúrgicos. “A experiência do êxodo se confessa liturgicamente em um dos textos mais antigos das Escrituras: Dt 6,20-25. Cf. FERNÁNDEZ, P. J. T., “Un proyecto de solidaridad, justicia social y resistencia. Um estudio a partir de Deuteronomio 15,1-18. In KAEFER, J. A. e JARSCHER, H., (Orgs.), *Dimensões Sociais da Fé do Antigo Israel*, São Paulo, Paulinas, 2007, pp.53-67.

⁹¹ Este assunto é por demais caro nos estudos sobre a história da ocupação das terras de Canaã, independente do viés hermenêutico empreendido. Cf. BERTRAND, M., *L'étranger dans les lois bibliques*. In: RIAUD, J. (Org.), *L'étranger dans la bible et ses lectures*. Paris: Cerf, 2007, pp. 78-80. Sabe-se que a redação do Código Deuteronomico ocorreu numa época em que Israel, reino rival de Judá, não existia como nação por mais de um século. Tais mudanças no cenário geopolítico serão amplamente compreendidas pelos autores. Perspectiva endossada por

para relacionar às épocas das colheitas, e o resultado das suas produções, com a sustentabilidade física das pessoas ou grupos desfavorecidos. Por qual motivo relacionar os bens da produção agrícola com grupos socialmente desfavorecidos, como estampam as leis deuteronômicas? A resposta não pode vir a não ser de algum fato histórico bem determinado.

“Tudo isso mostra como o Código Deuteronômico está próximo da realidade agrícola da Idade do Ferro e, de certa forma, interpreta esta realidade. A riqueza da produção agrícola é uma expressão das experiências fundamentais com o Deus de Israel. O êxodo e a dádiva da terra, como experiências constitutivas da relação com Deus, manifestam-se na liberdade jurídica, política e social dos agricultores israelitas em suas terras”⁹².

Neste aspecto, opta-se pelas experiências anteriormente vividas em terras de Canaã, no período pré-estatal, quando Israel buscava compor-se como uma nação independente. Israel não nasceu como uma cidade-estado, mas vivenciou um período tribal, em que a preocupação com a sustentação física de seus membros foi, frequentemente, uma meta. Kramer argumenta que tais leis foram criadas para fortalecer, intensificar e institucionalizar as relações de partilha, de solidariedade e fraternidade/irmandade, na realidade socioeconômica do povo israelita⁹³. Nota-se que o teor das leis visa transformar “o povo de Israel numa sociedade de irmãos/irmãs ou no povo santo de YHWH”⁹⁴.

Pela partícula negativa לֹא “não”, no v.17^a, inaugura-se um aspecto imperativo diante do conjunto de leis em defesa da manutenção do direito aos grupos sociais desfavorecidos, representados pelos estrangeiro, o órfão e a viúva. Trata-se que, em hipótese alguma, deve acontecer a negação da prática do direito. Tal alerta é sustentado pela referência ao Egito e pela observância do mandamento.

No conjunto da narrativa, nota-se a existência de um conjunto de leis voltado para garantir o דִּינָא “direito”, dos grupos socialmente desprotegidos e dele merecedores. Verifica-se que o termo não é citado aleatoriamente. A

Crüsemann: "O mais antigo indício de prescrições divinas, em forma escrita, encontra-se em Oséias, portanto no Reino do Norte em Israel, no séc. VIII aC. Os 8,12 é parte integrante da composição de Os 8,1-14, que inicia com o som da trombeta diante dos inimigos perigosos (8,13^b). A clamorosa reação de Israel (8,2) é desmascarada como "enganosa". Cf. CRÜSEMANN, F., *A Torá: Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, op. cit., p.36.

⁹² Cf. *Ibidem*, p. 316.

⁹³ Cf. KRAMER, P. *Origem e Legislação do Deuteronômio*, p. 90.

⁹⁴ Cf. *Ibidem*, p. 87.

evidência está no uso do verbo הִטָּן , "desviar, afastar, torcer"⁹⁵. A forma da segunda pessoa do hifil, no imperfeito, coloca em observação um aspecto ético⁹⁶ diante do não cumprimento da lei impondo parâmetros e limites durante a realização da colheita⁹⁷. No Código da Aliança (Ex 23,2.6) a referência é explícita: não se deve ter a mínima intenção de "perverter, desviar" os rumos do direito dos pobres e operários. O ato de burlar o direito é violentamente condenado na pregação profética⁹⁸ (Is 10,1-4; 5,25; 9,11.16.20; Am 2,7.8; 5.12).

Em Dt 24,17-21 o modo insistente pela busca da prática do direito é apresentado de maneira entrelaçada às outras esferas da vida cotidiana. Agir com base na prática do direito implica a lembrança dos tempos vividos no Egito (v. 18^a, 22^a) e na disposição em agir conforme a palavra (vv. 18^b, 22^b). Fica evidente que agir com base no direito implica uma malha de outras atitudes a serem executadas, cujo fim último é agradar a YHWH e, conseqüentemente, os membros da comunidade. Os vv.19-22 retomam antigos costumes tribais, priorizando não a ética individual, mas os grupos familiares. As colheitas anuais são vistas como oportunidade no restabelecimento, não da igualdade, mas da garantia de que os produtos da terra, como vinho, azeite e cereais fossem fundamentais na sustentação dos grupos mais pobres.

Kramer destaca inúmeras semelhanças no uso do binômio צֶדֶק וְיָשָׁר "direito", e יָשָׁר וְצֶדֶק , "justiça retidão", com os textos da profecia de Ezequiel. Para ele, ocorrem tantas similitudes que chega a propor total dependência literária de Dt 24,10-18 das afirmações expostas em Ez 18,5-20⁹⁹. O binômio não se sustenta diante da argumentação de Krašovec¹⁰⁰, para quem o termo יָשָׁר , "justiça", sempre teve, desde os antigos códigos até sua compreensão na Bíblia Hebraica, uma interpretação unilateral.

⁹⁵ Cf. ALONSO SCHÖKEL, L., *DBH-P*, p. 432.

⁹⁶ Cf. *Ibidem*.

⁹⁷ No hifil o verbo ocorre 77 vezes no AT. Cf. LISOWSKY, G., *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*, pp. 922-923.

⁹⁸ "O 'ai' (hōy) típico dos rituais fúnebres normalmente é usado com relação às pessoas mortas. Aqui, no entanto, é entoado diante de pessoas que, através da escrita, causam desgraças com procedimentos legais". Cf. CRÜSEMANN, F., *A Torá: Teologia e história social da lei do Antigo*, p. 40.

⁹⁹ Cf. KRAMER, P., *Origem e Legislação do Deuteronômio: programa de uma sociedade sem empobrecidos e excluídos*, op. cit. p. 171.

¹⁰⁰ Cf. KRAŠOVEC, J., *La justice (šdq) de Dieu dans la Bible Hébraïque et l'interprétation juive et chrétienne*, Freiburg Scheweiz, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 1988, pp. 47-58.

Crê-se que o aspecto mais adequado no contexto de Dt 24,17-22 seja o uso desse termo técnico no cenário jurídico apresentando critérios balisadores nas relações pessoais. Este contexto facilita compreender a relação entre a prática da colheita e o ato de respigá-la, hábito garantido aos grupos socialmente desfavorecidos. Agir com base no direito é um atributo do ser divino e, conseqüentemente, implica o comportamento humano. Nesta interação entre o atributo divino, que age, tendo o direito como princípio, a instauração do direito passa necessariamente pelo processo de garantir a sustentabilidade dos pobres. No texto percebe-se tal prolongamento no critério que deve nortear as épocas da colheita.

Estão presentes, também, no texto duas referências ao Egito. Há duas distintas citações: כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּמִצְרַיִם, “que escravo foste no Egito”, (v. 18^a) e um acréscimo no v. 22^a: וְזָכַרְתָּ כִּי-עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם, “lembrarás que escravo foste na terra do Egito”, (v. 22^a). Salvo o acréscimo do termo בְּאֶרֶץ, “na terra”, o local de sofrimento é marcado, tendo como referência, o Egito¹⁰¹. Dessa realidade, Israel foi libertada pela mãos de YHWH. O verbo פָּדָה "resgatar, redimir, libertar"¹⁰², no qal, realça a ação ativa da divindade. Considerando o contexto do uso desse verbo Nelson¹⁰³ salienta que "a expressão 'te libertou (*pādâ*) YHWH, teu Deus, de lá' é, virtualmente uma pequena profissão de fé com as implicações do poder e justiça social". No livro do Dt há seis referências ao uso do verbo פָּדָה (Dt 7,8; 9,26; 13,6; 15,15; 21,8; 24,18), sendo que, em todas elas, há uma explícita analogia envolvendo o gesto de YHWH em prol de Israel, e a terra da escravidão, o Egito.

O narrador atualiza o sofrimento de épocas passadas com o momento histórico atual, vivenciado pela comunidade; daí se pode compreender a defesa dos grupos socialmente pobres com a condição dos filhos de Israel, outrora vivida no Egito.

¹⁰¹ “A intervenção de Yhwh na história é considerada – evitando-se ou reduzindo-se, em consequência, outros modelos tradicionais – a partir de um único modelo, ou seja, o modelo do auxílio prestado em uma situação de calamidade em vista da lamentação cultural”. Cf. LOHFINK, N., *Grandes manchetes de ontem e de hoje*. São Paulo, Paulinas, 1984, p. 104.

¹⁰² Cf. ALONSO SCHÖKEL, L., *DBH-P*. p. 529.

¹⁰³ Cf. NELSON, R. D., *Deuteronomy: a commentary*, op. ct., p. 292.

O מִצְרַיִם, “Egito” evoca o local, por excelência, do êxodo¹⁰⁴. Mas não é difícil afirmar também as múltiplas interpretações, ao se relacionar o país do Egito com os filhos dos hebreus. Já no II milênio a.C., durante a idade do ferro, os egípcios se vêem diante de um grupo de pessoas de característica nômade, formado por escravos sazonais e mercenários, provavelmente chamados Hapirus, participando das construções situadas na região leste do Delta do Nilo, onde são edificadas as pirâmides de Piton e Ramsés (Ex 1,11)¹⁰⁵. Mais tarde, os patriarcas Abraão e José se vêem no Egito, como se fosse preciso que a afirmação de uma aliança divina devesse passar necessariamente pelo relacionamento com a figura emblemática do Faraó. A saga de Moisés irá imprimir um caráter definitivo aos egípcios como eternos inimigos dos hebreus. Neste contexto de violência e opressão, ocorre o conhecimento do Deus YHWH pelos hebreus.

São leis oriundas dos mais diferentes espaços sociais e tradições literárias que as tornam impossíveis de serem fidedignamente identificadas, devido às inúmeras repetições e releituras feitas durante os séculos em que as tradições circularam, até o estágio final da redação do livro.

Antigas tradições são reutilizadas pelo narrador de Dt 24,17-22, numa abordagem fortemente negativa servindo de motivação na aproximação entre os membros do povo de Israel. YHWH é entendido como um Deus pessoal dos hebreus, após a experiência de fuga do Egito. Não é difícil perceber que a consciência religiosa de pertença a uma experiência comunitária é força aglutinadora na identidade social, pela qual o dever de cuidar do irmão é retomado como lembrança dos tempos de penúria.

3.5.

A não transgressão é o meio para um mundo estável: Dt 26,12-15

O capítulo 26 conclui o Código Deuteronômico. Este pode ser dividido em três distintos grupos temáticos: a) a importância com as primícias colhidas (vv. 1-

¹⁰⁴ Trata-se de um evento de dimensões incomparáveis na literatura do Antigo Testamento. Cf. ZENGER, E., *Introdução ao Antigo Testamento*, p. 31.

¹⁰⁵ Na opinião de Boyer, as narrativas bíblicas realçam um tempo de pleno intercâmbio entre egípcios e hebreus. Os hebreus chegam a ocupar lugares de relevo na sociedade egípcia, tornando-se proprietários fecundos e merecedores de certa ascensão social. Cf. BOYER, F., *Quand Israël rencontre Pharaon*. In: LMB hors série, 2006, pp. 40-41. Ver também as afirmações de Bennett ao relacionar as teses de N. Gottwald e E. Tamez na identificação do período de opressão que antecedeu o movimento do êxodo. Cf. BENNETT, H. V., *Injustice made legal: Deuteronomic law and the plight of widows, strangers, and orphans in ancient Israel*, op. cit., pp.108-110.

11); b) o destino do dízimo e seus aspectos religiosos e sociais (vv. 12-15); c) o desejo de realizar plenamente a aliança contraída com YHWH (vv. 16-19)¹⁰⁶. A narrativa de cunho eminentemente litúrgico, retoma leis já apresentadas em outras partes do livro (Dt 18,4; 14,28-29), reafirmando os aspectos humanitários que devem ocorrer durante a ocasião da oferta do dízimo trienal.

3.5.1.

Dt 26,12-15: tradução, aspectos filológicos e variantes

Quando tiveres terminado de separar	12 ^a	כִּי תִכְלֶה לַעֲשֹׂר
toda a décima parte de tua colheita, no		אֶת־כָּל־מַעֲשֵׂר תְּבוּאָתְךָ בַשָּׁנָה
terceiro ano, a décima parte,		הַשְּׁלִישִׁת שָׁנַת הַמַּעֲשֵׂר
darás para o levita, para o	12 ^b	וְנִתְּתָה לְלוֹי
estrangeiro, para o órfão e para a viúva.		לְגֵר לְיִתּוּם וְלְאַלְמָנָה
Eles comerão, em tuas portas,	12 ^c	וְאָכְלוּ בַשְּׁעָרֶיךָ
fartar-se-ão.		וְשָׂבְעוּ:
Dirás diante de YHWH, teu Deus:	13 ^a	וְאָמַרְתָּ לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
separei o que é consagrado da minha casa	13 ^b	בְּעֲרַתִּי הַקֹּדֶשׁ מִן־הַבַּיִת
e também	13 ^c	וְגַם
o dei para o levita e para o estrangeiro,		נִתְּתִיו לְלוֹי
para o órfão e para a viúva		וְלְגֵר לְיִתּוּם וְלְאַלְמָנָה
conforme teu mandamento,	13 ^d	כְּכָל־מִצְוֹתֶיךָ
que me mandaste.		אֲשֶׁר צִוִּיתָנִי
Não transgredi nenhum dos teus	13 ^e	לֹא־עֲבַרְתִּי מִמִּצְוֹתֶיךָ
mandamentos		

¹⁰⁶ Verifica-se a presença de antigas normas sociais recolhidas e que, uma vez agrupadas, oferecem estilo, ritmo e coesão à composição. Predomina um estilo de espiral ao compor a narrativa, onde temas citados anteriormente são retomados oferecendo um estilo original ao livro, como acontece no discurso de abertura: “Quando entrares na terra que YHWH, teu Deus te dará como herança” (v. 1), aqui, retomada, mas já citado em outras partes do livro (6,10; 7,1; 11,29; 17,14; 18,2). Verificam-se, ainda, antigos hábitos de cunho cultural e social, tais como: tradições culturais destacando as funções sacerdotais no gesto de cuidar dos sacrifícios (vv.2-4); a fórmula utilizada durante o ato de ofertar a parte sagrada destinada aos grupos de necessitados (v.13); a referência a algum tipo de divindade ligada ao mundo vegetativo (v.14); uma possível forma de dedicação do santuário (v.15). Os vv. 16-19 formam a parte conclusiva do discurso recorrendo a solene referência ao termo técnico “hoje”, que dá um sentido sempre atual aos preceitos divinos. As camadas literárias, as inúmeras tradições juntaram-se na formatação do livro que possuímos hoje. Cf. KAEFER, J. A., *Un pueblo libre y sin reyes: la función de Gn 49 y Dt 33 en la composición del Pentateuco*, Navarra, Verbo Divino, 2006, pp 237-238; ROFÉ, A., *Deuteronomy: Issues and Interpretation*, London/New York, T&T Clark, 2002, pp. 205-219.

e não esqueci deles	13 ^f	וְלֹא שָׁכַחְתִּי:
Não comi disto [dízimo] no meu luto,	14 ^a	לֹא־אֲכַלְתִּי בְּאֵנִי מִמֶּנּוּ
e não separei dele [dízimo] em estado de impureza,	14 ^b	וְלֹא־בִעַרְתִּי מִמֶּנּוּ בְּטִמְאָה
e não dei dele [dízimo] para um morto.	14 ^c	וְלֹא־נָתַתִּי מִמֶּנּוּ לְמֵת
Eu ouvi a voz de YHWH, meu Deus.	14 ^d	שָׁמַעְתִּי בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהֵי
Eu fiz conforme tudo o que me mandaste.	14 ^e	עֲשִׂיתִי כְּכֹל אֲשֶׁר צִוִּיתָנִי:
Dirige teu olhar desde tua santa morada dos céus	15 ^a	הַשְׁקִיפָה מִמְּעוֹן קִדְשְׁךָ מִן־הַשָּׁמַיִם
e abençoa o teu povo, Israel,	15 ^b	וּבִרְךָ אֶת־עַמְּךָ אֶת־יִשְׂרָאֵל
e o solo que nos deste,	15 ^c	וְאֵת הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לָּנוּ
conforme prestaste juramento aos nossos pais,	15 ^d	כְּאֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לְאַבְתָּיִנוּ
terra que destila leite e mel.	15 ^e	אֶרֶץ זָבַת חֵלֶב וּדְבַשׁ:

O v. 12 recebe quatro alterações: a) a primeira refere-se à uma alteração de leitura. Deve-se evitar ler לְהַעֲשִׂיר, “separar”, na forma Hif’il. Prevalece uma das formas verbais no infinitivo: לְעַשֵּׂר ou לַעֲשֹׂר; b) a referência à frase hebraica וְנָתַתָּה הַמַּעֲשֵׂר שְׁנַת הַדִּזְמוֹן literalmente “ano do dízimo darás”, na LXX lê-se τὸ δέυτερον ἐπιδέκατον δώσεις “e novamente a décima parte darás”, indicando uma retroversão relacionada à frase וְנָתַתָּה הַמַּעֲשֵׂר שְׁנַת הַדִּזְמוֹן; o Pentateuco Samaritano grafa וְנָתַתָּה “darás a ele”; c) em וְלִגְרָם, “e para o estrangeiro”, nota-se um acréscimo conjuntivo, em dois manuscritos do Targum, LXX, Siríaco e Vulgata; d) poucos manuscritos hebraicos medievais como no Targum, LXX, Siríaco e Vulgata utilizam o acréscimo conjuntivo וְלִיתָם, “e para o órfão”. Verifica-se que tais variações, e não são poucas, caem sobre pequenas partículas: conjunções e artigos. Como tantas, até aqui, assinaladas, são insuficientes no tocante a mudança ao TM.

No v. 13, cinco outras observações ocorrem, pela ordem: a) a LXX traz uma tradição textual nos códices cursivos em minúsculos. O mesmo acontece na Vulgata, referente ao uso da expressão ἐκ τῆς οἰκίας μου, “da minha casa”. As edições remanescentes da LXX usam a 2^a pessoa do singular; b) em muitos manuscritos, como o Pentateuco Samaritano, LXX e Targum Pseudo-Jônatas

encontra-se a grafia לגר e não ולגר, como se encontra na versão do TM, omitido junto ao códice Basiliano-Vaticano e no Códice Vêneto; c) uma ligeira alternância de leitura é encontrada na LXX, Siríaco e na Vulgata ao fazer uso do prefixo וליתום; d) a conjunção grafada no TM ולאלמנה “e para a viúva” é omitida no manuscrito da LXX; e) uma outra alternância de leitura surge no manuscrito 69 e nos manuscritos: Pentateuco Samaritano, Siríaco e LXX, ao grafarem מצותיך, “nenhum dos teus mandamentos”. As nove observações encontradas entre os vv. 12-13, apresentam, em sua maioria, correções ou pequenas harmonizações de ordem meramente gráfica não chegando a constituir uma variante.

No v. 14, verificam-se quatro pequenas nuances: a) poucos manuscritos hebraicos medievais e a tradição do texto grego da LXX, exceto para o códice Basiliano-Vaticano, mais os códices Vêneto, Freer, Siríaco utilizam a conjunção antes da partícula negativa לא, “não”, na forma ולא; b) a conjunção ו “e” é omitida na tradição do texto grego da LXX. É utilizada a partícula negativa לא, “não”; c) a omissão da conjunção ocorre também na tradição do texto grego da LXX, exceto na recensão de Luciano; d) o uso explícito de ככל אשר, “conforme o que”, na LXX e Siríaco corresponde à conjunção καθὼς, “assim como, conforme”, indicando uma retroversão de כַּאֲשֶׁר, “segundo o que, de acordo com o que”, a Vulgata grafa *omnia sicut* como uma correção à expressão כל אשר, “tudo o que”. Nenhuma variante pode ser anotada, diante de pequenas variações incapazes de sustentar uma variação ao sentido do texto.

No v. 15, ocorre somente uma observação referente ao uso do verbo שקף, “dirigir o olhar”¹⁰⁷. No Pentateuco Samaritano, utiliza-se a forma השקף e não no imperativo na forma hi’fil השקיפה, “lance teu olhar”, como no TM.

Considerando todas as respectivas observações, nenhuma variante é registrada no conjunto de texto. As alterações ocorrem em um pequeno número de manuscritos. Se há algo na direção de uma nova redação, ao conjunto do texto, refere-se ao acréscimo do grupo levita à trilogia social, como apresenta Dt 14,28-29.

¹⁰⁷ Cf. ALONSO SCHÖKEL, L, *Dicionário Bíblico*, p. 691.

3.5.2. Delimitação, composição e estrutura

Dt 26,12-15 apresenta-se como um texto bem conservado. No texto pode-se justificar a coerência, a lógica interna, ao relacioná-lo com o texto antecedente (vv. 5-10) e o texto posterior, formado pelos versículos 16-19. Nos vv. 5-10 encontra-se o que para muitos estudiosos é reconhecido como sendo o “pequeno credo histórico”¹⁰⁸ oriundo de tradições pré-monárquicas, num envolvimento entre YHWH e os patriarcas, culminando com a saga dos hebreus na sua saída do Egito. Na opinião de Kramer, ao lado de Dt 26,1-11, esse conjunto de versículos (vv. 12-26) – “apêndices litúrgicos” - menciona as atividades no santuário “central de Jerusalém”, legitimando uma real ocupação da terra de Canaã, além de uma atividade religiosa condicionando a bênção de YHWH à prática de disponibilizar o dízimo¹⁰⁹.

Após os vv. 12-15, surge outro breve discurso de exortação conclamando a comunidade a obedecer e praticar no “hoje” de sua existência (vv. 16, 17, 18) as ordens ditas por meio de Moisés. A utilização do termo הַיּוֹם “hoje” favorece a delimitação da narrativa. A insistência sobre essa partícula temporal הַיּוֹם “hoje”, evidencia que os fatos de outrora se atualizam na história presente. Ao longo de sua existência, a comunidade de Israel presenciou inúmeras situações de confrontos, diante de seus inimigos, mas também presenciou a ação protetora de seu Deus, cumprindo as promessas feitas a Moisés. A compreensão ao conceito de הַיּוֹם “hoje”, não realça a especificidade de um determinado dia. Busca-se compreendê-lo como conceito de atualidade histórica diante dos desafios impostos (Dt 5,10; 6,1; 11,8; 12,1). Todos os mandamentos de Deus devem ser realizados.

¹⁰⁸ Esta definição, até certo ponto, imposta à narrativa de Dt 26, 5-10, desde do trabalho de von Rad, não se sustenta diante dos recentes críticos. Cf. VON RAD, G., *Deuteronomio*, Brescia, Paidéia Editrice, 1979, p. 175; Cf. SÁNCHEZ, E., *Deuteronomio*, Buenos Aires, Kairos, 2002, pp. 358-360. Mas, num cenário de debates, que ainda carece de síntese, Dt 26,1-11 liga-se às antigas tradições culturais destacando o direito e privilégio do Deus de Israel, constituindo normas e evidenciando o caráter centralizador do templo, como as encontradas em Ex 34. Nada mais evidente em declarar que o Dt passou a existir quando o direito de privilégio de Javé defendido nas leis cúlticas foi combinado com a exigência de restringir culto e sacrifício a Javé num único local: no lugar que Javé escolher. Critério este resultante de algo “reelaborado deuteronomisticamente”, mediante as tensões existentes na narrativa.

¹⁰⁹ Cf. KRAMER, P., *Origem e Legislação do Deuteronomio: programa de uma sociedade sem empobrecidos e excluídos*, op. cit., p.180.

Anotadas as três distintas narrativas, pode-se estabelecer a seguinte estrutura ao capítulo 26: a) vv. 1-11: as primícias; b) vv. 12-15: o dízimo trienal; c) vv. 16-19: discurso sobre o hoje de Israel.

Os destinatários beneficiados com a partilha são formados pelos mesmos grupos sociais: לֵוִי “levita, גֵּר “estrangeiro, יְתוֹם “órfão” e אֵלְמָנָה, “viúva”. A diferença entre as duas perícopes recai sobre a intenção final de agir segundo as ordens divinas. Não se trata mais de agir na intenção de receber as bênçãos de YHWH, mas, sim, o desejo de cumprir integralmente os mandamentos, como meios de garantir a promessa divina de Israel habitar numa terra marcada infinitamente pela prosperidade. Nota-se a ênfase dada à prática de comer até ficar saciado (v. 12).

O texto bíblico não estabelece critérios no modo de disponibilizar, distribuir e, quando necessário, armazenar a quantia de 10% de toda colheita aos grupos necessitados¹¹⁰. Eles recebem o direito, por vontade de YHWH, de comerem até ficarem satisfeitos¹¹¹. Depara-se com uma máxima legal a ser colocada em prática, mas sem nenhuma clara indicação significativa sobre o modo de efetuar a partilha de uma porção considerada de suprimentos para um número grande de pessoas¹¹².

Uma primeira parte da perícopes se forma diante das duas referências à prática do dízimo e outras duas determinando a partilha dos bens aos necessitados (vv. 12-13^f). Com base na elaboração de dois paralelismos sinonímicos, ocorre uma divisão na narrativa, formada ao relacionar dízimo x grupo de necessitado,

¹¹⁰ Não se tem conhecimento de nenhum outro livro do Antigo Testamento que tenha estabelecido uma norma obrigando o pagamento de um imposto, no nível de 10%, como registram os dois textos do livro do Deuteronômio (14,22-29; 26,12-15). Sabe-se de tal prática coletora pela pregação do profeta Amós 4,4. Mas, este a descreve como sendo uma entre inúmeras práticas de sacrifícios realizadas nas dependências de Betel e Guilgal. Zabatiero coloca em dúvida a compreensão da quantidade estabelecida, de 10%, como o grande número de pessoas oriundas das camadas empobrecidas, dignas também de receber o básico para garantir sua subsistência. Cf. ZABATIERO, J. P. T., *Tempo e Espaço Sagrados em Dt 12,1 – 17,13. Uma leitura sêmio-discursiva*, São Leopoldo, 2001, p. 140.

¹¹¹ A raiz כָּלֵל adquire o mesmo sentido em todas as culturas antigas. A comida é compreendida como um dom supremo da divindade, sinal de pura bênção e prosperidade garantida. Adonai cumula seu povo de bens (Dt 12,15; Os 11,4; Ecl 2,24). Cf. Ottosson, in: BOTTERWECK, G. J. e RINGGREN, H. (Eds.), *Diccionario Teologico del Antigo Testamento*, pp. 251-256. Comer e beber são características marcantes da alegria pela vida. Oportuna recorrer ao senso pleno do hábito de comer, assinalada na epopéia de Gilgamesh: “Farta o teu corpo dia e noite! Sê alegre todo o dia! Salta e dança sempre!”. Comer juntamente com alguém sempre foi nas culturas antigas sinal supremo de estreita amizade. No AT e no NT o gesto realça confiança e plena comunhão diante dos desejos idealizados. Cf. Behn, J. in: KITTEL, G. e FRIEDRICH, G. (Orgs.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, V. III, Brescia, Paideia, 1967, pp. 975-983.

¹¹² Cf. Ibidem, p. 140.

por um lado, e por outro, parte consagrada x grupo de necessitado. O grau de importância no uso do paralelismo, ganha, ainda, mais força, com o uso dos verbos עָשָׂר, “separar, tomar a décima parte” e נָתַן, “dar”, que se entrelaçam. Com base nessas observações, verifica-se a seguinte estrutura:

- A: separar a décima parte da colheita no campo (v. 12^a).
- B: dar ao levita, estrangeiro, órfão e viúva (v.12^b).
- A¹: separar o que é consagrado de minha casa (v. 13^b).
- B¹: dar ao levita, estrangeiro, órfão e viúva (v. 13^c).

Considerando-se esta estrutura, há de se verificar dois importantes hábitos um tanto enraizados no universo religioso: a) o caráter obrigatório de uma norma legal exaltando a obrigatoriedade na separação da décima parte dos produtos colhidos; b) o gesto de disponibilizá-lo a um determinado grupo social provém da décima parte conhecida como הַקֹּדֶשׁ מִן־הַבַּיִת “o consagrado de minha casa” (v. 13^b).

Nos versículos 13^{e-f}-14^{a-c}, verifica-se uma segunda parte da mesma unidade. São citados antigos hábitos religiosos ligados às práticas do dia-a-dia, e aqui, relacionados à parte da colheita a ser entregue como suprimentos essenciais à sobrevivência dos grupos desfavorecidos, como: a não-transgressão dos mandamentos; o não-esquecimento; o não-consumir do dízimo em momentos fúnebres; o não-consumi-lo em estado de impureza; o não-subtrair parte do dízimo na oferenda a um morto. Após a quántupla negação (v. 14^c), ocorre uma dupla afirmação de retidão comportamental marcadas pelo uso dos verbos שָׁמַע “ouvir” e עָשָׂה “fazer” diante da קוֹל “voz” e צִוּוּ “mandamento” de YHWH (v. 14^{a-c}). No v. 15 se encontra o desfecho, a conclusão dessa segunda parte da perícopé. Trata-se da elevação de súplica, feita a YHWH, que habita num santuário – nada garante que este templo seja o de Jerusalém -, solicitando a bênção sobre o povo de Israel e a manutenção das promessas feitas aos patriarcas. Tais observações possibilitam a seguinte estrutura:

A – Declaração de inocência diante dos mandamentos (v. 13^e):

- לֹא־עֲבַרְתִּי “não transgredi”
- לֹא שָׁכַחְתִּי “não esqueci”

B – Declaração de inocência diante do dízimo (v. 14^a):

- לֹא־אֲכָלְתִּי “não comi”
- לֹא־בִעַרְתִּי “não separei”
- לֹא־נָתַתִּי “não dei”

A¹ – Declaração de inocência diante de YHWH (v. 14^d)

- שָׁמַעְתִּי “ouvi”
- עָשִׂיתִי “fiz”

B¹ – Preces de solicitações (v. 15^{a-e})

- הִשְׁקִיפָה “dirige teu olhar”
- בָּרַךְ “abençoa”
- כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ “conforme prestaste juramento”

Encontra-se semelhante estrutura paralela, presente nos vv. 12-13^a nesta parte do texto ao relacionar **A + A¹, B + B¹**. A confirmação ética, diante dos mandamentos de YHWH, justifica o pedido feito na primeira pessoa: não transgredi, não esqueci (v. 13^b). O mesmo se verifica na constatação da trilogia negativa de nada violar da décima parte oferecida, com as três solicitações de preces apresentadas a Deus. Não há como negar o caráter cultual utilizado no momento da oferenda da décima parte da colheita, disponibilizada para saciar e nutrir setores menos favorecidos da sociedade.

3.5.3. Comentário e análise semântica

A obrigatoriedade do pagamento do imposto, oriundo da décima parte dos trabalhos realizados no campo, seja na produção agrícola ou pastoril, é o tema central nesta parte legislativa do Código Deuteronomico. Verifica-se claramente que a preocupação com o cumprimento da lei, fixando a quantia de 10%, perpassa todo este corpo redacional. Mas, nota-se que a prática de oferecer a quantia estabelecida ocorre, tendo uma atividade litúrgica como instrumento. Tais atitudes, de caráter litúrgico, acenam para a presença de antigas tradições literárias reeditadas na formação do texto.

A legislação é clara ao obrigar a disponibilidade da quantia de 10%. Trata-se de uma reedição de Dt 14,28-29¹¹³ nesta parte do livro em que são retomados todos os elementos anteriormente citados, como demonstra o quadro sinótico:

	Dt 14, 28-29	Dt 26, 12-13^a
Época	Ao final de três anos	<i>Quando tiveres terminado de separar toda a décima parte de tua colheita no campo, no terceiro ano</i>
Quantidade	tu farás tirar a décima parte de toda a tua colheita no ano	a décima parte
Modo	e a colocarás à disposição nos teus portões.	[em tuas portas]
Destinatários	Virá o levita, pois ele não tem parte da herança contigo, o estrangeiro, o órfão e a viúva	darás para o levita, para o estrangeiro, para o órfão e para a viúva
Finalidade	e comerão até ficarem saciados	e eles comerão, em tuas portas, e fartar-se-ão

Com referência à narrativa de Dt 26,12-13, Buis ressalta que este dízimo “escapava ao controle do sacerdote, a partir do momento em que não havia mais do que um santuário e que desvios de bens eram possíveis”¹¹⁴. Crê-se que, pelo fato da oferta, correspondente a 10% dos produtos, não estar sob o controle do sacerdote, seja possível compreender as inúmeras referências rituais e as

¹¹³ Cf. Prevalece uma unanimidade ao notar nesta parte conclusiva do livro a relação entre gestos litúrgicos, tão evidenciados nesta parte do livro, e a ênfase social por meio de uma obrigatoriedade de disponibilizar a décima parte de todos os produtos da terra aos pobres. Cf. BUIS, P., *Le Deutéronome*, p. 345; VON RAD, G., *Deuteronomio*, op. cit., p. 177-179; CHRISTENSEN, D. L., *Deuteronomy, 21,10-34,1*. Nashville, Thomas Nelson Publishers, 2002, pp. 639-642.

¹¹⁴ Cf. BUIS, P., *Le Deutéronome*, Beauchense, Paris, 1969, p. 349. Esta mesma opinião tem ressonância nas afirmações de : CAZELLES, H. RB, LV, 1948, p. 54-71. JAGERSMA. H., “The Tithes in the Old Testament”, OTS, XXI, 1981, pp. 116-128.

declarações de inocência que acompanhavam, em forma de recitações e preces, o gesto de oferecer a quantia a ser utilizada para a manutenção dos grupos necessitados. Por outro lado, existe a possibilidade de pensar como de Vaux, para quem “apesar do silêncio dos textos, se deve supor que uma parte ficava reservada aos ministros”¹¹⁵. Detalhe compartilhado por Crüsemann, uma vez que os levitas e sacerdotes são considerados como grupos sociais que formam parte de Israel.

“Mesmo assim, eles devem ser diferenciados claramente, às vezes explicitamente, das pessoas a quem o texto se dirige. Eles não possuem terras (*hēleq, naḥalāh*; por exemplo, 14,27; 18,1ss etc). O Deuterônimo não contém regras para sacerdotes”¹¹⁶.

Os vv. 13^a-15^a apresentam, pela ordem, os seguintes elementos que compõem a cerimônia realizada durante o momento da apresentação do dízimo trienal: a) ritual feito diante da divindade; b) oferta disponibilizada aos pobres, segundo os mandamentos de YHWH; c) declaração de inocência diante das ofertas; d) declaração de inocência diante dos mandamentos de YHWH; e) pedidos de preces ao Deus de Israel. Percebe-se por meio dessas etapas, presentes no texto, que a oferta estabelecida de 10% foi considerada como algo sagrado, proveniente de parte de toda a colheita para ser oferecida “Diante de YHWH”, isto é, em um santuário estabelecido.

A quantia estabelecida, na esfera de 10%, simbolizava algo razoavelmente elevado, uma quantidade exuberante, considerando que a lei vigorava em todo país de Israel. Eis um forte motivo para a possibilidade de ocorrerem frequentes fraudes, se se considerar o conteúdo das declarações de inocências (vv. 13^{b-f}-14^e) que antecedem a apresentação de súplicas a Deus presentes no versículo 15^{b-e}.

O v. 13^{b-c} relata duas práticas passíveis de acontecer diante do mandamento: transgredi-lo ou esquecer-lo. Estas são as maiores de todas as faltas que podem ocorrer diante de YHWH. Afinal, uma vez violados os mandamentos tudo o mais é possível. Tal preocupação ocupa relativo destaque nas pregações dos profetas que atuaram, junto ao Reino do Norte, anterior à queda da Samaria, em 722 a.C.¹¹⁷. Feitas as declarações éticas diante das leis de YHWH, seguem outras três declarações de inocência, por meio das quais é possível determinar três

¹¹⁵ Cf. De Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, op. cit., p. 490.

¹¹⁶ Cf. CRÜSEMANN, F., *A Tora. Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, op. cit., p. 309.

¹¹⁷ Cf. Os 2,15. 4,6. 6,7. 8,1. 8,14. 13,6; Am 4,1. 5,6-7,14.

diferentes tradições e possibilidades de desvios ocorridos diante da quantia destinada aos pobres.

As três frases, embora por demais sintéticas, como as encontradas em Dt 26,14 oferecem elementos capazes de compreender a grandeza e a complexidade dos cultos às divindades nos reinos de Israel. Impõem também a possibilidade real de constatar que o javismo jamais foi uma unanimidade perene na comunidade religiosa:

- 1) לא־אֶכְלֵתִי בְּאֲנִי מִמֶּנּוּ “Não comi disto [dízimo] no meu luto,
- 2) וְלֹא־בְעֵרְתִי מִמֶּנּוּ בְּטָמֵא e não queimeei dele [dízimo] em estado de impureza,
- 3) וְלֹא־נָתַתִּי מִמֶּנּוּ לַמֵּת . e não dei dele [dízimo] para um morto .

O primeiro risco (v. 14^a) dá destaque ao desvio de utilizar parte do dízimo, ainda que seja pequena, em cerimônias fúnebres em que se comemoravam a morte de uma determinada divindade ligada ao mundo vegetal ou ao mundo animal, especialmente animais como os carneiros, os bodes e os bois. Almejava-se, por meio da intervenção divina, obter leite e carne com fartura¹¹⁸. Tais práticas idolátricas chegaram ao nível de anormalidade em Israel. Não são inócuas as denúncias proféticas de Oséias e Ezequiel. Embora façam parte de outro momento histórico, as críticas desses profetas podem bem exemplificar a declaração de pureza, esquivando-se de qualquer atividade religiosa capaz de identificar-se com Baal¹¹⁹ ou a outra de nome Tammuz¹²⁰. Deuses a quem Israel recorria com frequência.

¹¹⁸ Segundo as denúncias anti-idolátricas proferidas pelo profeta, trata-se de uma prática cultural oferecida a Tammuz (Ez 8,14). “As mulheres sentadas, chorando”, junto à entrada, situada ao norte do Templo de Jerusalém, é referência a uma antiga prática encontrada num ritual acadiano onde menciona: “No mês de Tammuz, quando Ishtar faz com que a população toda chore o seu amante Tammuz, e a família se reúne ali, Ishtar está presente”. Cf. HARRIS, R. L., In: *DITAT*, p. 2519. Com base na comparação entre os textos acádicos, há diferentes abordagens, nos mais diferentes períodos históricos, ao culto prestado à divindade de Tammuz. Cf. DER TOORN, V. K., BECKING, B., DER HORST, P. W. (Eds.), In: *DDD*, pp. 828-834;

¹¹⁹ O nome קָעַל “senhor, marido, possuidor”, muitas vezes associado ao ambiente da casa, às relações familiares expressa também o nome de uma divindade que, em muito concorreu com a concepção javista. Uma vez que os ritos cananeus de fertilidade e prosperidade tinham Baal como defensor e provedor de tudo. Não há dúvidas de que este foi um forte concorrente ao conceito de unicidade vivenciado nos quatro séculos que antecedem a pregação de Amós, Oséias, Miquéias e Isaías. Cf. ALBERTZ, R., *História de la Religión de Israel em tempos del Antiguo Testamento*, Simancas, Valladolid, 1999, pp. 321-330. Israel pode até recorrer ao nome Baal como uma referência à supremacia de YHWH, mas análises da pregação de Oséias evidenciam relativa condenação ao recorrer a Baal. O javismo foi arduamente defendido por Oséias. Cf. LIMA, M. L. C., “A fidelidade de YHWH diante da infidelidade do povo: o anúncio de Os 2,18-25 no contexto de Os 1-3”. In: AT, n. 21, 2005, p.303.

Oséias descreve o perigo de desintegração ética da comunidade religiosa. Primeiramente, faz uma ameaça contra a quebra da aliança, simbolizada pela prática da prostituição, mostrando a adesão às divindades cultuadas no reino do Norte.¹²¹ A participação nos ritos de fertilidade cananeus faz com que YHWH rejeite seu povo ameaçado de ser definitivamente destruído e definitivamente ferido por outras nações (8,8; 9,3; 10,15). Somam-se ao baalismo as referências às práticas idolátricas apontadas por Ezequiel (8,14), onde é possível perceber o lastro cultural prestado às outras divindades que, se não chegaram a ter seus templos e cultos estabelecidos, adquiriram espaços ainda no interior do santuário nacional.

Um segundo risco de desvio poderia ocorrer, em tempos de oferecer sacrifícios e holocaustos às divindades cananéias, utilizando, como oferta parte do dízimo separado para YHWH. As liturgias marcadas pelos sacrifícios e holocaustos foram demasiadamente denunciadas pelos profetas. Não foram poucas as vezes em que Israel se deparou com a prática da idolatria¹²², pois há harmonia entre textos bíblicos e extra-bíblicos que identificam uma divindade de nome בַּעַל “ba‘al” como sendo deus dos Cananeus¹²³. Baal, identificado como

¹²⁰ Tammuz, também conhecido como Dumuzi, já encontrado como uma divindade, na Suméria (a partir do 3º milênio a.C., tem seu culto ligado à fertilidade. “Tammuz morre no verão, na época da seca, descendo ao submundo. Em julho, no mês que leva seu nome, as mulheres choram a sua morte, com a finalidade de trazê-lo de volta, para garantir a fertilidade e a fartura, o que acontece no início da época das chuvas”. Cf. NEUENFELDT, E. G., *Práticas e Experiências Religiosas de Mulheres no Antigo Israel. Um estudo a partir de Ez 8,14-15 e 13,17-23*. São Leopoldo, 2004, pp. 134-140.

¹²¹ A preocupação com os pobres não foi de modo algum negligenciada pelo profeta Oséias, como analisam alguns. Por ter exercido sua atividade profética num dos poucos períodos de equilíbrio social – reinado de Jeroboão II – Oséias deseja que sua sociedade seja “justa, adequando-se a algumas normas de convivência que podemos sintetizar no decálogo, animada por espírito de verdade, por afeto, por lealdade”. Cf. LUÍS SICRE, J., *A Justiça social nos profetas*. São Paulo, Paulinas, 1990, p. 224.

¹²² Cf. DER TOORN, V. K., BECKING, B., DER HORST, P. W., (eds.), *DDD*, p. 132-139. Na pregação de Oséias há referências tanto no singular como no plural a esta divindade, com a qual Israel veio a se prostituir (Os 9,10) בַּעַל פְּעוֹר “Baal Fegor”, certamente uma divindade relacionada à região montanhosa de Moab (Nm 23,28).

¹²³ Os autores bíblicos não se debruçam no aspecto negativo sobre בַּעַל. A falta de interesse pelo culto ao deus בַּעַל assemelha-se ao desprezo à qualquer prática marcada por uma certa idolatria, segundo Mulder. Os profetas visam enaltecer o culto a YHWH, um deus identificado com Israel. Sabe-se que o culto sofreu inúmeras censuras. Cf. Mulder, in: BOTTERWECK, J. G. e RINGGREN, H. (Orgs), *Diccionario Teologico del Antiguo Testamento*, pp. 730-739. Na relação entre Canaã e Israel há aspectos fundamentais que não podem estar à margem: a) Israel tem em sua origem a experiência do Egito; b) O culto cananeu sempre foi uma inversão do culto ao javismo; c) As inúmeras hostilidades denunciadas contra práticas cananéias, foram vivenciadas no interior das comunidades israelitas. Cf. CRÜSEMANN, F., “Imaginário de violência como parte da história das origens. A lei do anátema e ordem legal no Deuteronomio”. In: DREHER, C.A., MUGGE, E., HAUENSTEIN, I., DREHER, I. S. (Orgs.), *Profecia e Esperança. Um tributo a Milton Schwantes*. São Leopoldo, Oikos, 2006, pp. 218-238.

senhor da natureza, da boa colheita e das chuvas em tempo certo, estará sempre em contraponto com YHWH. Este último sempre o suplantar. O culto não excluía comer parte dos sacrifícios oferecidos ao deus Baal¹²⁴.

Um último desvio pode ocorrer no momento de prestar culto à morte¹²⁵ de uma respectiva divindade. Sabe-se da existência de מוֹת, “morte”¹²⁶, divindade com o poder de controlar o mundo dos mortos, “uma terra de lodo e imundícies”. Sua morada é conhecida como sendo שְׁאוֹל, “sheol”¹²⁷ (Jó 28,22; Am 9,2; Is 14,11). Pode-se ver também, na breve citação de Dt 26,14^c, uma possível relação com os rituais fúnebres lembrando a morte do deus Baal, celebrada na época do verão, período em que a paisagem verde dos vales e montanhas seca, dando lugar ao desaparecimento por completo da vegetação. Baal é o deus das montanhas, e nelas-se localizam os inúmeros santuários edificadas em seu nome¹²⁸.

As declarações de inocência, indicadas nos vv. 13^b-14^e encontram seus significados quando analisadas junto aos nós do sincretismo existente na vida religiosa israelita. Tal sincretismo indica que, nem sempre, o javismo foi uma unanimidade exclusiva. Ao seu lado, concorreram divindades como Baal, El, Ashera¹²⁹, Mot, Shemesh¹³⁰ e, para agradá-los, recorriam-se, com frequência, à profanação de partes do dízimo trienal.

A oração conclusiva (v. 15) pedindo a bênção e a prosperidade numa terra boa e farta, tem por base as promessas seladas entre YHWH e os patriarcas (Gn 12, 2-3). Porém, a prosperidade não depende de um gesto unilateral de YHWH,

¹²⁴ Cf. Sl 106, 28; Ez 20,30-43; Jr 2,23.

¹²⁵ Na corrente religiosa javista, os cultos aos mortos foi fortemente rejeitado, bem como todo tipo de necromancia. Cabe à comunidade lamentar, sim, seus mortos, mas sem referência alguma a um tipo de divindade. Cf. FOHRER, G., *História da Religião de Israel*, Paulinas, São Paulo, 1982, pp. 265-266.

¹²⁶ Não há consenso sobre se a divindade מוֹת “morte” tem seu nome escrito nas páginas do Antigo Testamento. Para alguns, a divindade é textualmente comprovada nas duas citações de Os 13,14, onde a personificação é claramente identificada com um lugar, e também desafiada a se manifestar diante do poder absoluto de YHWH. A personificação da divindade da morte pode ser evidenciada em outros dois textos proféticos: Is 5,14, Hab 2,5. Cf. DER TOORN, V. K., BECKING, B., DER HORST, P. W., (eds.), *DDD*, p. 598-603.

¹²⁷ Ibidem. pp. 598-603. O termo שְׁאוֹל é por demais incerta, que segundo Gerleman refere-se a um termo amplamente desenvolvido e, seu uso no AT, na maioria das vezes – sessenta e seis - ocorre em textos sapienciais. O termo induz à experiência de dor, sofrimento, estado de angústia, desolação. Não são poucos os autores do AT a relacionar com o mundo dos mortos (Os13,14; Sl49,16; Jo 26,6.28,22). Cf. Gerleman שְׁאוֹל . In: JENNI, E. e WESTERMANN, C. (Eds.), *Diccionario Teologico manual del Antiguo Testamento*, V. II, pp. 1053-1057.

¹²⁸ Cf. 2Rs 23,1-20.

¹²⁹ Cf. NEUENFELDT, E. G., *Práticas e Experiências Religiosas de Mulheres no Antigo Israel. Um estudo a partir de Ez 8,14-15 e 13,17-2*, op. cit., p. 43.

¹³⁰ Cf. DER TOORN, V. K., BECKING, B., DER HORST, P. W., (eds.), *DDD*, p. 764-768.

mas implica uma ação anterior que envolve a comunidade no gesto de שמע , “ouvir” e שמע , “agir” segundo a voz e os mandamentos de YHWH.

A memória da libertação do Egito foi, sem dúvida, a motivação, se não a mais importante, pelo menos, uma grande força ideológica capaz de oferecer elementos de sustentação¹³¹ para Israel trilhar seus passos na história, como nação escolhida por YHWH e, deste modo, preservar a memória do javismo. Trata-se da consciência de ter um deus pessoal a seu lado. Foi com esta compreensão na divindade que as narrativas em torno da saída do Egito, foram preservadas. As três grandes festas populares¹³² são marcadas pela prática da peregrinação até o local escolhido por YHWH para ali fixar uma morada para sempre. Há um aspecto cútico no momento da distribuição do dízimo e, esta deve ser marcada pelo ideal da partilha. Ao contrário, Israel não encontra meios para agradar a seu Deus

O texto retoma, em sua primeira parte, temas já apresentados considerando a prática do dízimo (Dt 14,28-29). Na segunda parte da narrativa (vv. 13-14) adquirem realce as ações expressas pelos verbos שכח “esquecer” (v. 13^f), e שמע “ouvir” (v. 14^d), e duas outras expressões ligadas a um local e realidade semelhante: ממנון קדשך , “desde tua morada santa”, mais a ação אֲתֵּעֲמֶדְךָ , “abençoa o teu povo”.

O verbo שכח , “esquecer”, grafado na primeira pessoa do singular, adquire o sentido de destacar a relação entre o אני , “eu”, (Israel) e o relacionamento com YHWH. Esta atitude de esquecer-se de Deus é não mais relacionar-se com ele. Entende-se a transferência de atitudes, agora direcionadas a uma outra divindade,

¹³¹ A páscoa e a experiência do êxodo não são duas realidades palpáveis e objetivas, impossíveis de serem analisadas como atos históricos. “Em termos teológicos, a relação entre o ato e interpretação ou evento e palavra, é algo que não pode ser separado. O escritor bíblico não concebe o fato de ser um evento primário ou ‘objetivo’ a partir de algo deduzível, dedução subjetiva de um significado desenhado. Trata-se de um acontecimento jamais interpretado”. Cf. CHILDS, B. S., *The Book of Exodus*. Louisville, The Westminster Press, 1974. p. 204. Vale ressaltar que o povo de Israel não tem “história até não se converter em povo de Deus, isto significa, até a revelação patriarcal e mosaica. Da época anterior, quando seus antepassados “habitavam do outro lado do Rio e adoravam outros deuses” (Js 24,2) há vagas recordações (Gn 11,27-32; 22,20-24)”. Cf. GRELOT, P., *Sentido Cristiano del Antiguo Testamento*. Bilbao, Desclée de Brouwer, 1995, p. 259.

¹³² Esta é a ótica expressa pelo legislador deuteronômico de que as festas devem envolver todos os membros da família (Dt 16,11.14). Cf. HAAG, H., *De la Antigua a la Nueva Pascua. Historia y Teología de la Fiesta Pascual*, Sigueme, Salamanca, 1980, pp. 92-93.

que passou a ocupar o lugar de YHWH¹³³. Eis o sentido que adquire a crítica proferida por Oséias: Israel esqueceu-se de seu Deus, passou a não mais conhecê-lo. Mesmo que Israel siga minuciosamente as práticas religiosas estabelecidas ao cultivar seu Deus¹³⁴, se não incentivar a partilha com os setores desfavorecidos, seus gestos serão vistos como alguém que se esqueceu de sua particularidade com YHWH.

Mais do que simplesmente escutar, o verbo שָׁמַע, “ouvir”, induz a uma atitude humana em relação ao Criador¹³⁵. Ouvir a YHWH impõe o gesto de obedecer-lhe, prestar-lhe culto, por meio dos decretos estabelecidos por vontade do próprio criador. Induz a uma prática¹³⁶. Trata-se de ser o mais coerente possível. Não existe outra maneira de receber as bênçãos do Senhor, a não ser por meio do gesto de ouvi-lo e prestar-lhe culto. A utilização do verbo ressalta a unicidade e importância do Deus de Israel. A comunidade se vê diante de uma divindade completamente diferente das demais existentes no Antigo Oriente. A narrativa sublinha que não se trata apenas de tê-lo como eixo referencial, mas combater, em seu nome, os cultos prestados ao deus Baal. Certamente, o risco de deixar-se influenciar pelas divindades cananéias foi, sem dúvida alguma, um perigo que rondou a comunidade de Israel nas mais diferentes etapas históricas de sua existência. Diante de tais considerações, o gesto de ouvir expressa toda a riqueza de seu significado. A unicidade de YHWH e a pertença de Israel como povo seu escolhido será uma idéia fundamental ao longo de toda pregação profética, quer antes quer depois do exílio.

¹³³ O verbo שָׁמַע na proporção do relacionamento entre YHWH e Israel será utilizado inúmeras vezes no antônimo יָכַר. Não poucas vezes, Israel será alertada de não se esquecer de seu Deus e das proezas por ele feitas em prol de seu povo escolhido (Dt 5,15; 8,18; 15,15; 16,12; 24,16. 22). A “aliança” será lembrada por Deus (Ex 2,24; 6,5; Lv 26,42), mas esquecida por Israel (Am 1,9; Is 56,6; Jr 3,16; 11,3).

¹³⁴ Por séculos foram utilizados inúmeros elementos provenientes da natureza na prestação de culto a YHWH. Cf. ALBERTZ, R., *História de la Religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento*, p. 326.

¹³⁵ A expressão שָׁמַע é soleníssima no ato de entender o relacionamento entre Israel e seu Deus. Trata-se de uma equação de cunho exaltativa envolvendo Israel e seu Deus. Cf. BUIS, P., *Le Deutéronome*, p. 128. Sabe-se que YHWH, na qualidade de ser único, sofrera concorrência com a divindade de Baal. Não há dúvida de que o uso imperativo do verbo, em Dt 6,4-5, visa conclamar sobre a comunidade israelita o poder impar e exclusivo do jlavismo. Escutar envolve a dimensão comportamental diante das normas divinas. Por isso, a YHWH, Israel deve se dirigir com todo o “coração, alma e força”. Cf. BLENKINSOPP, J., *Deuteronomio*. In: *CBSJ*, Vol I, p. 309.

¹³⁶ Ocorre um apelo de cunho exortativo imposto ao povo de Israel. Num mundo fortemente marcado pelo politeísmo a fidelidade a YHWH é vista como uma maneira própria de ser. Cf. LOHFINK, N., *Ascolta, Israele – Egesesi di testi del Deuteronomio*. Brescia, Paideia Editrice, 1998, pp. 67-68.

Os termos *מִמְּעוֹן קֹדֶשׁ*, “desde tua santa morada”, juntamente com a ação expressa na frase *וּבְרַךְ אֶת-עַמּוֹךְ*, “abençoa o teu povo” são expressões nítidas de que esta parte conclusiva do texto se refere a termos usuais de uma oração¹³⁷. A solicitação pode encontrar seu significado mais pleno nas duas promessas feitas por YHWH, que culminaram na posse da terra prometida. Em outras palavras, as promessas feitas ao patriarca Abraão (Gn 12,2-3) culminam com as bênçãos sobre o povo eleito, Israel (Gn 15,8). Vê-se que o autor deuteronomista harmonizou duas tradições antiqüíssimas em forma de súplica, na narrativa. Trata-se de uma bênção condicionada às atitudes de Israel ouvir a voz de seu Deus e cumprir todos os mandamentos de YHWH. Só nestas verdadeiras cláusulas da obediência, entendida como testemunho diante dos grupos mais necessitados, Israel se apoderará da terra da promessa, como viverá para sempre em *שְׁלוֹם*, “paz”; numa “terra em que jorram leite e mel”.

3.6.

O senso cúltilo contra atos que impossibilitam a realização do projeto da bênção: Dt 27,11-26

A constatação de elementos de cunho cúltilo, como a expressão: *אָמֵן* “e todo o povo dirá: amém”, citada doze vezes, ao longo de toda a períclope de Dt 27,11-26, evidencia o aspecto litúrgico empreendido ao texto, com a finalidade de dar ao conjunto de normas fixado, agora, proclamado como Lei, uma nova e eficaz formulação¹³⁸. Soma-se a referência às duas montanhas – Garizim e Ebal – como cenário escolhido por vontade divina para realizar uma cerimônia pela posse da terra, ao cruzar o Jordão.

3.6.1.

Dt 27,11-26: tradução, aspectos filológicos e variantes

Ordenou Moisés ao povo naquele dia, 11^a

dizendo:

וַיֹּצֵא מֹשֶׁה אֶת-הָעָם

בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר:

¹³⁷ Muitas análises a relacionam com a frase encontrada em IRs 8,43. Cf. BROWN, R. E., FITZMYR, J. A., MURPHY, R. E., *NCBSJ*, p. 245.

¹³⁸ Na opinião de L`hour, Dt 27 nos remete diretamente ao livro do Josué, no desejo de compreender o amplo significado da assembléia de Siquém, e notar a existência de uma equivalência entre “Ebal e Garizim”. Cf. L`HOUR, J., “*L’alliance de Sichen*”. In: RB, v. 70, 1962, pp. 161-184.

todo o povo dirá: amém!	18 ^b	וְאָמַר כָּל־הָעָם אָמֵן:
Maldito quem desviar o direito do estrangeiro, do órfão e da viúva,	19 ^a	אָרוּר מִטָּה מִשֹּׁפֵט גֵר־יְתוֹם וְאַלְמָנָה
todo o povo dirá: amém!	19 ^b	וְאָמַר כָּל־הָעָם אָמֵן:
Maldito quem se deitar com a mulher de seu pai,	20 ^a	אָרוּר שֹׁכֵב עִם־אִשְׁתֹּ אָבִיו
pois descobriu o manto do seu pai,	20 ^b	כִּי גָלָה כְּנָף אָבִיו
todo o povo dirá: amém!	20 ^c	וְאָמַר כָּל־הָעָם אָמֵן:
Maldito quem mantiver relações com todo [tipo de] animais,	21 ^a	אָרוּר שֹׁכֵב עִם־כָּל־בְּהֵמָה
todo o povo dirá: amém!	21 ^b	וְאָמַר כָּל־הָעָם אָמֵן:
Maldito quem mantiver relações com sua irmã, filha do seu pai ou filha de sua mãe,	22 ^a	אָרוּר שֹׁכֵב עִם־אָחֹתוֹ בְּתֹאבָיו אוֹ בְּתֵאֵמוֹ
todo o povo dirá: amém!	22 ^b	וְאָמַר כָּל־הָעָם אָמֵן:
Maldito quem mantiver relações com sua sogra,	23 ^a	אָרוּר שֹׁכֵב עִם־חֹתְנָתוֹ
todo o povo dirá: amém!	23 ^b	וְאָמַר כָּל־הָעָם אָמֵן:
Maldito quem golpear seu próximo em segredo,	24 ^a	אָרוּר מַכֵּה רֵעֵהוּ בְּסֵתֶר
todo o povo dirá: amém!	24 ^b	וְאָמַר כָּל־הָעָם אָמֵן:
Maldito quem pegar suborno para golpear a vida de um sangue inocente,	25 ^a	אָרוּר לִקַּח שֹׁחַד לְהַכּוֹת נַפְשׁ דָּם נָקִי
todo o povo dirá: amém!	25 ^b	וְאָמַר כָּל־הָעָם אָמֵן:
Maldito quem não cumprir as palavras desta lei,		אָרוּר אֲשֶׁר לֹא־יִקְיָם אֶת־דְּבָרֵי הַתּוֹרָה־הַזֹּאת
praticando-as,	26 ^a	לַעֲשׂוֹת אוֹתָם
todo o povo dirá: amém!	26 ^b	וְאָמַר כָּל־הָעָם אָמֵן:

Ocorrem pequenas diferenças no tocante à grafia na comparação entre os manuscritos. No v. 12 notam-se cinco ressalvas de ordem tipicamente gráfica. A primeira refere-se ao termo “monte Garizim”. Na Bíblia Rabbinica de Jacob ben

Hayyim grafa-se הר גרזים como se encontra em Dt 11,29. O códice manuscrito do Pentateuco Samaritano une os substantivos na fórmula הרגרזים. Na Guenizá do Cairo, encontra-se na forma הר גרז(י)ם. Outra variante refere-se ao códice manuscrito hebraico 9.69 e poucos outros manuscritos da LXX e Vulgata utilizam a forma לוי, subtraindo a conjunção ו, e não וְלוי como apresenta o TM. Uma terceira forma encontra-se junto ao Pentateuco Samaritano, LXX e Vulgata, que registram a forma יהודה subtraindo a conjunção ו. A quarta diferença, também de ordem gráfica, refere-se ao nome יששכר, “Issacar”, sem a partícula conjuntiva encontrada em alguns manuscritos hebraicos medievais da LXX e Vulgata. O mesmo caráter de subtração, correspondendo à grafia יוסף, “José”, sem a conjunção, é registrado, também, em poucos manuscritos hebraicos medievais, entre os quais, Pentateuco Samaritano, códices cursivos (minúsculos) da LXX e Vulgata.

No v. 13, verificam-se apenas duas breves diferenças gráficas. Uma, subtraindo a conjunção ו, antecedendo a indicação da tribo de זבולון, é encontrada no manuscrito hebraico 1, e em manuscritos medievais, divergindo do TM, ao assinalar זבולון. Já o manuscrito Siríaco/Peshitta diverge do TM ao citar a tribo de דן “Dan”, acrescentando a conjunção ו.

O verbo קלה, “desprezar”, no v. 16^a, recebe algumas mudanças em sua grafia. Dois manuscritos hebraicos medievais usam-no no tronco hif'il, no particípio מקלה, com o sinal vocálico em tsere e não s^egol, como no TM, conforme outros dois manuscritos hebraicos que utilizam מְקַלֵּל, como pode ser encontrado em Ex 21,17. Porém a LXX usa o termo ὁ ἀτιμάζων, “o que desonra”. Uma segunda diferença é encontrada no Pentateuco Samaritano referente ao modo de grafar o verbo, na sua forma plural, na terceira pessoa, como faz o TM no v. 15: וְאָמְרוּ, “responderão”.

Nos versículos 17 e 18, notam-se duas informações referentes à grafia do verbo וְאָמַר, que tem como critério a grafia usada no versículo 16: וְאָמַר, “responderá”. Nota-se que vários manuscritos hebraicos medievais e a Bíblia Rabbínica, de Jacob ben Hayyim, utilizam o sinal vocálico tsere e não s^egol ao grafar o verbo מִטָּה “desviar”, como se encontra no v. 19. A citação do verbo וְאָמַר, no verso 19, como nos versos 20 e 21, segue a forma usada no v. 16^b: וְאָמַר.

No v. 22, no Códice Vaticano (séc. IV), em alguns manuscritos, ocorre uma correção ao grafar ἀδελφῆς πατρὸς ἢ μητρὸς αὐτοῦ, “irmã do seu pai e de sua mãe” = אחות אביו ואמו, “irmã do seu pai e sua mãe”. Neste caso, ocorre uma variante, pois o interdito recai sobre o grau de parentesco tia e não irmã, como salienta o TM: עִם־אָחֹתוֹ בְּתִאֲבִיו אוֹ בְּתִאֲמוֹ “com a sua irmã, filha do seu pai e filha de sua mãe”. Embora anotada a variante entre os graus de parentesco tia e irmã, opta-se por manter o texto presente no TM. A grafia do verbo אמר assemelha-se à do v. 16^b: ואמר, como registram os vv. 23^b, 24^b, 25^b e 26^b.

Semelhante à expressão דָּם נָקִי “sangue inocente”, encontrada em Dt 19,10 em paralelo ao v. 25^a, ocorre uma diferença registrada na Bíblia Rabbinica de Jacob ben Hayyim que opta por דָּם נָקִיא.

Três ressalvas são indicadas no v. 26. A primeira provém do Targum Pseudo-Jônatas referindo-se ao uso do termo אָרוּר “Infame”. Mudança apenas no aspecto da forma, sem alternância na interpretação do verbo. Poucos manuscritos, entre os quais: Pentateuco Samaritano, alguns códices cursivos minúsculos da LXX acrescentam o sufixo כל antes de הַתּוֹרָה הַזֹּאת “estas leis”. Uma terceira alternância é registrada na expressão לְעִשׂוֹת אוֹתָם “praticando-as”, grafada no Pentateuco Samaritano na forma: לְעִשׂוֹתָם. Com exceção da observação ocorrida no v. 22, que muda o grau de parentesco de irmã para tia – variante encontrada somente no manuscrito do Códice Vaticano - não se encontra nenhuma nuance no conjunto dos vv. 11-26.

Conclui-se, por meio da comparação entre os manuscritos, pequenas diferenças no aspecto gráfico, num reduzido número de manuscritos, tendo como parâmetro da versão do TM, sem a possibilidade de encontrar em Dt 27,11-26 nenhuma variante. Vale ressaltar a conclusão de inúmeros trabalhos que indicam uma redação recente empreendida à perícopes, datando-a de um período pós-exílico mas que manteve a mais antiga informação de dimensão litúrgica – do decálogo siquemita - conhecida no Antigo Testamento¹⁴⁰.

¹⁴⁰ Cf. GARCÍA LÓPEZ, F., *El Pentateuco. Introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia*. Navarra, Editorial Verbo Divino, 2003, p. 311; Boecker indica uma fase pós-prefácio à redação formada pelos capítulos 27,1-30,20. Os demais capítulos foram tardiamente somados ao livro, como: 1,1-4; 43 e 31-34. Cf. BOECKER, H. J., *Law and the administration of justice in the Old Testament and Ancient East*. Minneapolis, Augsburg Publishing House, 1980, p. 178.

3.6.2. Delimitação, composição e estrutura

Embora seja o único versículo a explicitar a trilogia do estrangeiro, do órfão e da viúva, não há como excluir o v. 19 de todo o conjunto da perícopa. Os vv. 11-26 formam uma unidade literária. Tal estrutura pode ser delineada, considerando duas fórmulas usuais no livro do Dt: *הַיּוֹם הַזֶּה הוּא לְאמֹר* “naquele dia, dizendo”, que, ao lado da expressão *אֲשֶׁר אֶנְכִּי מְצַוְךָ הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָם* “que eu hoje te ordeno cumprir”, utilizada com frequência nas introduções ou nas conclusões, marcam a passagem de uma seção à outra¹⁴¹, além do bloco literário formado pelo “dodecálogo siquemita”¹⁴² (vv. 15-26).

Nas ordens dadas por Moisés (v. 11) especificam-se dois grupos recebendo, cada um, uma distinta tarefa: aos estabelecidos ao sul, no monte Garizim, a responsabilidade de *בֵּרַךְ* “abençoar”; aos estabelecidos no monte Ebal, ao norte, a tarefa de serem os responsáveis pela *קִלְלָה* “maldição” sobre o povo. Responsáveis, porque o uso do verbo *עָמַד* “estar de pé, permanecer em pé”, é apresentado envolto em uma conotação fortemente ética.

A unidade entre as duas partes do texto (vv. 11-14 e vv. 15-26) se estabelece pela ação dos levitas (v. 12), responsáveis de proferir, pela utilização de um discurso eminentemente litúrgico, as doze maldições sobre todos os homens de Israel (v.14).

Este texto (Dt 27,11-26) pode ser dividido em duas partes. Os vv. 11-14 formam um primeiro bloco e os vv. 15-26 constituem o conjunto das doze leis proclamadas pelos levitas, sendo que a unidade entre as partes se faz pela função exercida pela tribo de Levi.

Entre os versos 11-14, é possível encontrar elementos oriundos de outras fontes do livro de Deuteronômio. Verifica-se que três elementos utilizados em Dt 11,26-29 sustentam a narrativa nesta parte do livro: a) bênção e maldição (v. 26); b) cumprimento das ordens de YHWH, como instrumentos para o recebimento da bênção ou da maldição¹⁴³ (vv. 27-28); c) as indicações dos montes Garizim e

¹⁴¹ Dt 7,11; 8,1.11; 10,13; 11,8; 13,19; 15,5; 27,1; 27,10; 30,2; 31,22.

¹⁴² Termo cunhado por Von Rad diante do contexto em que Israel é chamado “hoje” a obedecer e cumprir todo o conjunto de leis diante de seu Deus, YHWH. Cf. VON RAD, G., *Deuteronômio*, op.cit. p. 182.

¹⁴³ Pode-se pensar que estas “maldições” não chegam a ser declaradas, mas que se tratam de uma linguagem de caráter impositivo diante das obrigações das quais o povo não deve, em hipótese

Ebal, como lugares privilegiados para dispensar as bênçãos ou as maldições. Não são poucos os estudos que vêm nesta parte de Dt 11,26-29 o anúncio de uma cerimônia sobre a aliança que se soma à outras prescrições litúrgicas apresentadas em Dt 27,11-13¹⁴⁴.

Seguindo estas mesmas observações, Christensen opta pela seguinte estrutura formada entre os vv. 11-14¹⁴⁵:

- | | |
|--|----------------------|
| A) Grupos designados para abençoar o povo no monte Garizim | vv.11-12 |
| B) Simeão e Levi, Judá e Issacar, José e Bejamin | v.12 ^d |
| C) Grupos designados para amaldiçoar no monte Ebal | v. 13 ^a |
| D) Rubem, Gad e Aser e Zabulon, Dan e Neftali. | v. 13 ^d |
| E) Tomarão a palavra... com voz altiva | v. 14 ^{a-b} |

O conjunto dos vv. 11-14 é formado por quatro grupos institucionais: Moisés, os dois grupos tribais localizados em Garizim e Ebal, e os levitas. Cada um deles tem uma determinada função. Pode-se verificar a seguinte dinâmica imposta ao texto por meio de um paralelismo:

Moisés →→ ordens ao povo: v. 11

Monte Garizim →→ bênção: v. 12

Monte Ebal →→ maldição: v. 13

Levitas →→ falam ao povo: v. 14

Ao conjunto dos vv. 11-14, onde são agrupados dois grupos tribais, em dois diferentes postos e com duas funções distintas, irá se juntar uma série de doze normas, ligadas ao dia-a-dia. Verifica-se que este tipo de linguagem exortativa,

alguma, se esquivar. Cf. BUIS, P., “Deuteronomie XXVII 15-26: Maledictions ou Exigences de L’alliance?”. In: VT, 17, 1967, pp. 478-479.

¹⁴⁴ Cf. BUIS, P., *Le Deutéronome*, op. cit., pp. 369-372. Para Alonso Schökel o aspecto cerimonial não aparece de modo evidente, mas encontramos no texto a soma de inúmeras tradições litúrgicas. Cf. ALONSO SCHÖKEL, L., *Pentateuco*, op. cit., p. 364; ABBA, R., “*Priests and Levites in Deuteronomy*”. In: VT, XXVII, 3, pp. 256-267; CRAIGIE, P. C., *The Book of Deuteronomy*. Mich, William B. Eerdmans Publishing, 1976, pp. 330-334. “Deve ser enfatizado que essa literatura – demasiadamente diversificada para ser analisada aqui - não inclui, somente, discursos e narrativas sapienciais, mas sim uma série de mandamentos rituais; ordens sobre a cerimônia de bênção e maldição entre Monte Gerizim e Monte Ebal; o cântico de bênção às tribos reunidas em Israel, onde é dado um lugar de destaque para as tribos do norte e de Levi, enquanto Judá desempenha mais um papel marginal”. ROFÉ, A., *Deuteronomy: Issues and Interpretation*. Londo-New York, T&T Clark, 2002, p. 224.

¹⁴⁵ Cf. CHRISTENSEN, D. L., *Deuteronomy 21,10-34,12*. In: WBC, Vol. 6^b.

algo muito frequente nesta parte do livro, tem sempre a figura de Moisés como principal mediador. A ação de sujeito principal na narrativa de Dt 11,26-29 executada pelo próprio Deus é aqui, transmitida à pessoa de Moisés.

Tais observações possibilitam estabelecer a seguinte estrutura para a segunda parte:

1) Leis contra a prática da idolatria

- Proibição de imagem, objeto de fundição, obra de artesanato: (v. 15)

2) Leis conclamando ao bom relacionamento familiar e social

- Apelo ao gesto de proteção ao pai e mãe: (v. 16)
- Proibição de violar a propriedade do vizinho: (v. 17)
- Proibição de desviar o cego do caminho: (v. 18)
- Alerta em defesa do direito do estrangeiro, do órfão e da viúva (v. 19)

3) Leis de interdito sexual

- Não se deitar com a mulher do pai: (v. 20)
- Não se deitar com qualquer tipo de animal: (v. 21).
- Não se deitar com a irmã: (v. 22)
- Não se deitar com a sogra: (v. 23)

4) Leis de cunho ético-comunitário

- Proibição de golpear um companheiro secretamente: (v. 24)
- Proibição do suborno para golpear um inocente: (v. 25)

5) Comportamento ético-religioso

- Apelo para a prática das palavras da lei: (v. 26)

Ocorre uma semelhança entre a primeira e a última advertência. Os apelos para evitar a prática da idolatria (v.15^{a-b}) ecoam na fidelidade a todo o conjunto da Lei que é o único meio de contemplar e conhecer os desígnios de YHWH (v. 26^{a-b}). Os laços familiares (vv. 16-19) formam um paralelo com as normas de cunho mais social (vv. 24-25), tendo no centro leis de impedimento sexual (vv. 20-23).

3.6.3. Comentário e análise semântica

A ênfase, de caráter cúlrico, pode ser encontrada nestas afirmações: a) a existência de dois grupos tribais localizados em lugares distintos: os que se localizam sobre Garizim, pronunciam as bênçãos (v. 12^a); os do monte Ebal são portadores das maldições (v.13^a); b) pela primeira vez, o grupo sacerdotal dos Levitas recebe uma tarefa específica: entoar e dizer, com voz forte, as leis a serem executadas pela comunidade (v. 14^a); c) os dozes refrões que intercalam as respectivas “maldições”, sendo que todos são concluídos com a fórmula tipicamente litúrgica e solene: o amém.

Garizim e Ebal são localidades apresentadas de modo bem definido na narrativa de Dt 27,11-14¹⁴⁶. Numa comparação entre este texto com outras duas narrativas, que também se utilizam desta identificação geográfica (Dt 11,26-29 e Js 8,33-34) também ocorre o destaque dos montes Garizim e Ebal. Verificam-se, também, constantes acréscimos posteriores à redação. Um argumento muito forte é o de relacionar a posse da terra prometida à observância dos mandamentos de YHWH.

Na narrativa de Dt 27,11-26, prevalece a expectativa de receber a bênção por parte de YHWH. Pelo binômio בְּרָכָה, “bênção”, e a קְלָלָה, “maldição, nota-se a existência marcante de possuir ou não a proteção divina.

“Para o indivíduo e para o povo, existem somente dois caminhos: vida-bênção, morte-maldição. A ação dramática que se opta em Ebal-Garizim pretende demonstrar que toda a história e a vida do homem estão submetidas a estes critérios. Com sua conduta, o povo e também o indivíduo, podem desencadear um processo melhor ou o contrário. Uma vez na terra prometida, alcançada a paz, a bênção torna-se algo permanente, uma opção fundamental para todos (11,26; 30,19)¹⁴⁷.

Moisés recebe a notoriedade. Dele tudo procede. Ele é o mediador entre a vontade de YHWH e as necessidades dos homens de Israel. Aos poucos, o caráter

¹⁴⁶ São duas “localidades situadas no centro da terra prometida, formando o cenário de uma cerimônia que os israelitas devem realizar no mesmo dia em que cruzam o Jordão. Esta circunstância marca uma diferença significativa a respeito dos demais textos do segundo discurso de Moisés, situados além do Jordão; provavelmente, Dt 27 é uma interpolação tardia no discurso”. Cf. GARCÍA LÓPEZ, F., *El Pentateuco. Introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia*. Navarra, Editorial Verbo Divino, 2003, p. 311.

¹⁴⁷ Cf. GUILLÉN TORRALDA, J., “Sobre el vocabulário de `bendición` del Pentateuco”. In: FERNANDEZ MARCOS, N., TREBOLLE BARRERA, J., FERNANDEZ VALLINA, J. (Orgs.). *Simposio Bíblico Espanol*. Madrid: Universidad Complutense, 1984, p. 277.

absoluto, centralizador na figura de Moisés se dilui junto às demais instituições, representadas pelos doze líderes tribais e na função, pela primeira vez especificada, dos levitas. Tudo acontece na seguinte ordem: Moisés ordena, os líderes tribais abençoam ou não e, os levitas - oriundos da tribo de Levi (v. 12^b) - exortam todos os homens de Israel à observância das leis proclamadas. Nota-se que existe um crescendo no interior da narrativa, o que leva Blenkinsopp a concluir o caráter tardio imposto à redação¹⁴⁸.

A narrativa apresenta três elementos legitimadores desta solenidade litúrgica: a) Siquém, embora não explicitamente indicada na narrativa mas, pelas indicações dos montes Garizim e Ebal, é o local escolhido para reunir todo o Israel para ouvir a leitura dos mandamentos¹⁴⁹. Situado a uma altitude de 881 mt, voltado para o sul, o monte Garizim sempre se apresentava revestido de pastagens, o que não era possível no monte Ebal, com 950 metros de altura e localizado ao norte da cidade de Siquém, onde se encontra uma terra predominantemente árida. Possivelmente, sejam esses os motivos para ser escolhido como local da maldição; b) Os sacerdotes, oriundos da tribo de Levi, são apresentados, pela primeira vez, com uma função de cunho eminentemente religioso. A este grupo cabe a missão de ler אֶל-כָּל-אִישׁ יִשְׂרָאֵל, “para todo homem de Israel”, (v. 14), de modo solene, com voz firme e altaneira o conjunto das doze leis; c) וְאָמַר כָּל-הָעָם אָמֵן, “E todo o povo responderá: Amém”. Tal participação dos homens de Israel, convidados a responderem simplesmente אָמֵן, “amém”, destoa enormemente da reedição apresentada em Js 24. Na versão deuteronomica tudo acontece de modo mais simples. Não acontece uma declaração soleníssima exaltando a unicidade de YHWH, bem como a fidelidade incontestada do povo (Js 24,16-18; 21-24). O amém demonstra a aceitação em acolher o mandamento pronunciado pelo levita, bem como, estabelecer um tipo de punição ao transgressor.

As interdições anunciadas são todas de pleno conhecimento de Israel. Segue o anúncio dos mandamentos divididos em cinco seções:

1) **Maldição contra os idólatras.** A prática da idolatria é condenada em todas as esferas. Caso o delito viesse a ser julgado, o transgressor era

¹⁴⁸ Cf. BROWN, R. E., FITZMYER, J.A., MURPHY, R.E., *NCBSJ*, p. 245.

¹⁴⁹ O relato será retomado e detalhado em Js 24. Garizim e Ebal exerceram relativa importância na geo-política militar na defesa da cidade de Siquém, por suas posições tremendamente estratégicas. Cf. AHARONI, Y. e AVI-YONAH, M., *BA*, Macmillan, New York, 1977, p. 43.

publicamente punido. Aqui, acentua-se o processo ou a punição feita em segredo. Aquela que só Deus é capaz de ver e punir. A lei contra a idolatria já era amplamente divulgada e conhecida. Aqui, o redator considera a lei apresentada no Código da Aliança (Ex 20,23; 23,13), no Decálogo (Dt 5,8) e que será, mais tarde, apresentada no conjunto das Leis de Santidade (Lv 19,4; 26,1)¹⁵⁰.

2) **Leis conclamando ao bom relacionamento familiar e social.** Neste conjunto, quatro leis são apresentadas. A primeira faz um apelo contra qualquer atitude de venha amaldiçoar pai e mãe. O crime cometido contra o pai e contra a mãe não deixa de ser uma reedição de Ex 21,17 e mantida na Lei de Santidade (Lv 20,19). Uma segunda lei, voltada para o estabelecimento da boa convivência, proíbe usurpar a propriedade do vizinho (Dt 19,14). O direito deve também ser estendido aos cegos e coxos. Esta terceira lei que compõe este conjunto de normas, voltadas para o bom relacionamento familiar e social, surge pela primeira vez em Dt 27,18, e será retomada nas Leis de Santidade (Lv 19,14). Uma quarta lei evidencia a prática do direito ao grupo dos desvalidos (v. 19). Numa primeira redação, no Código da Aliança, o grupo dos beneficiados parece estar mais ampliado, além de serem apresentados como pessoas capazes de reivindicar ou apelar contra a violação de seus direitos (Ex 22,20-23; 23,3).

3) **Leis de interdito sexual.** As proibições pairam na esfera dos laços familiares: mãe (v. 20); irmã (v. 22) e sogra (v.23). A bestialidade também é censurada no verso 21. A interdição da prática sexual com a mãe recebe uma reedição (v.20). A proibição já fora assinalada no Código Deuteronomico (Dt 23,1) e sofrera uma reedição, uma significativa ampliação junto às Leis de Santidade (Lv 18,7-17)¹⁵¹. A censura imposta à prática da bestialidade é mantida no conjunto dos dois códigos legais (Ex 22,18; Lv 18,23.20,15). Em Dt 27,21 a prática é tida como um gesto reconhecido como infâmia, isto é, um gesto que desonra a pessoa. No Código da Aliança a mesma prática é apresentada como uma grave violação em que o réu deve morrer: *כָּל-שֹׁכֵב עִם-בְּהֵמָה מוֹת יוּמָת*, “todo

¹⁵⁰ Nesta parte do trabalho os três Códigos serão citados e relacionados entre si. Toma-se por base a definição exposta por Crüsemann: “Como o Código Deuteronomico busca continuar, corrigir, complementar e substituir o Código da Aliança, assim o Código da Santidade quer proceder em relação ao Deuteronomio”. Cf. CRÜSEMANN, F., *A Torá: Teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, op. cit., p. 383.

¹⁵¹ A ampliação, e até certo modo, o detalhamento na proibição sexual com mulheres na esfera familiar, apresentada em Lv 18,7-17, evidenciam temas vividos no interior da comunidade religiosa na época pos-exílica. Cf. *Ibidem*, p. 407-408.

aquele que se deitar com toda classe de animal, será morto” (Ex 22,18). A condenação à morte não se mantém em Lv 18,23, em que a bestialidade deve ser evitada para não violar a lei da pureza. Recorre-se ao verbo נטם, “ficar impuro, continuar impuro”, no pi’el. Retomado em Lv 20,15, a mesma prática impõe também ao homem, como ao animal a pena capital de morte. A prática sexual com irmã ou sogra é uma proibição (vv. 22-23). A interdição é explícita no Código Deuteronômico e posteriormente mantida na Lei de Santidade. Em Lv 18,9 o ato recebe uma proibição, ao passo que em Lv 20,17, este tipo de falta contra a família, terá como pena máxima a morte de ambos. Esta mesma dinâmica de agravamento da pena se mantém diante do homem que pratica relação sexual com sua sogra. Em Lv 18,17 o incesto é proibido, e em Lv 20,14 o incesto, uma vez comprovado e julgado, impõem aos delatores, homem e mulher, a pena máxima de morte.

4) Leis de cunho ético em relação ao compatriota. A violência cometida contra um companheiro, somada à prática de aceitar suborno, são comportamentos que tornam o homem infame. O homicídio é citado pela primeira vez no decálogo Ex 20,13. No Código da Aliança (Ex 21,12) causar a morte de alguém é motivo de levar o réu também à morte. Em Dt 27,24, encontra-se um adendo: רעהו בסתר, “Infame quem golpear seu próximo em segredo”. A inclusão do termo בסתר “em segredo” permite perceber uma evolução, no texto do Deuteronômio, em comparação com o Código da Aliança e a Lei de Santidade (Lv 24,17) que estabelecem a pena de morte para quem ultrajar seu semelhante. Esta preocupação em preservar a vida pode oferecer suporte à compreensão de não aceitar suborno para golpear um inocente (v. 25). O crime de suborno não recebe nenhuma norma na Lei de Santidade. Na narrativa de Dt 27,25 o suborno não deve acontecer, tendo em vista a morte de um inocente. A ênfase ao gesto de aceitar suborno deve ser evitada, pois se trata de um desvio de consciência, como registra o Código da Aliança (Ex 23,8) e o Código Deuteronômico (Dt 16,19).

5) Comportamento ético-religioso. O último gesto, considerado como infâmia, não apresenta uma lei propriamente dita, mas um solene apelo para a comunidade religiosa não se esquecer de todo o conjunto de leis recebido de

YHWH (v.26)¹⁵². Trata-se de um simples apelo, uma exaltação conclamando ao não esquecimento de nenhum dos mandamentos contidos no conjunto da lei doada por YHWH.

Dt 27,11-26 é um texto que se apresenta como um verdadeiro diálogo litúrgico comparado à escolha, exclusividade suprema de YHWH, proferida pela comunidade em Siquém (Js 24,14-24). O aspecto litúrgico pode ser comprovado por meio do gesto de “abençoar o povo” (v. 12^b), na palavra dita “para a maldição” (v. 13^a) e, pela repetição, um tanto solene, da palavra אָמֵן “amém”, (vv. 15-26), pronunciada pela assembléia, por estar de acordo com todas as possíveis infâmias a serem evitadas, proclamadas קוֹל רָם “com voz forte”, pelos levitas (v. 14). As bênçãos e maldições adquirem um amplo significado quando relacionadas aos personagens e, conseqüentemente, às respostas pronunciadas pelo povo, após ouvirem as leis ditas pelos levitas. Ebal e Garizim, dois lugares de culto ligados às antigas tradições que remontam às fases predeuteronomicas¹⁵³. O אָמֵן “amém”, reforça o caráter litúrgico impregnado em toda a perícópe.

Destaca-se a utilização, por duas vezes, do verbo עָמַד “estar de pé, permanecer”¹⁵⁴, que seguido das respectivas preposições: לְבָרֵךְ “para abençoar”, (v. 12^a) e עַל־הַקְּלָלָה, “para a maldição” (v. 13^a), impõem ações bem definidas aos dois grupos tribais instalados em Garizim e Ebal. Seguindo o contexto da narrativa, estes se apresentam “em pé” evidenciando a atitude de intercessão, de vigilância, de prontidão junto à assembléia reunida, num lugar previamente determinado. Vindos da tribo de Levi, responsáveis pela bênção (v. 12^b), surgem os sacerdotes, que não proclamam as bênçãos, mas um extenso diálogo litúrgico, tendo por base um conjunto de leis provenientes do Código da Aliança e reeditadas na Lei de Santidade, como anotadas acima.

A doxologia imposta ao conjunto da narrativa verifica-se pelo uso ritmado da expressão אָמֵן “amém, de fato”. Expressa uma atitude comportamental. O povo ao ouvir a proclamação dos atos proibidos, responde de modo incontestado. A expressão, de cunho conclusivo, אָמֵן “amém”, está unida não somente ao anúncio

¹⁵² Possivelmente Dt 27,26 é acréscimo estabelecido durante a redação final do livro. Cf. SCHÖKEL, L. A., *Pentateuco*, p. 336. Ver também o parecer de Blenkinsopp. Cf. BROWN, R. E., FITZMYER, J. A. e MURPHY, R. E., *NCBSJ*, p. 246.

¹⁵³ Os lugares não recebem nenhuma notoriedade durante o período da monarquia israelita. Pensa-se que dificilmente seria o lugar escolhido para manifestar a vontade de YHWH, e aí, perpetuar sua memória. Cf. VON RAD, G., *Deuteronomio*, op. cit. p. 183.

¹⁵⁴ Cf. ALONSO SCHÖKEL, L., *DBHP*, p. 504; BROWN, F., DRIVER, S. e BRIGGS, C., *BDB*, p. 763; HARRIS, R. L., *DITAT*, p. 1637.

das atitudes proibitivas - idolatria, comportamento ético-social, limites à prática sexual, comportamento religioso – mas ao enunciado qualitativo de se tornar um “infame, amaldiçoado” na vivência comunitária. Esta condição é o fio condutor da narrativa. O verbo אָרַר “amaldiçoar, execrar” não é inúmeras vezes citado nos textos do Antigo Testamento¹⁵⁵. No livro do Deuteronômio é utilizado sempre no senso exortativo de cumprir os mandamentos, os preceitos deixados por YHWH. Todas as afirmações se voltam para esta condição. Não importa a classificação social; o texto é explícito ao se dirigir אֶל-כָּל-אִישׁ יִשְׂרָאֵל “para todo homem de Israel” (v. 14).

A categoria social עַם “povo”, é citada na abertura (v. 11) e na conclusão da perícopes (v. 26), além de perpassar todo o corpo do texto ao responder às proibições proclamadas. A utilização é de uso genérico e não deixa dúvida de que o conceito de povo não se reduz a uma realidade tribal ou clã. Trata-se de um conceito vasto, aglutinador de todas as instâncias sociais, segundo as instituições religiosas citadas no texto, como: a liderança de Moisés (v. 11), o nome das doze tribos (vv. 12-13), os levitas (v. 14). Além destas instituições, encontram-se os elementos materiais na formação e constituição do povo: a família (16^a), o respeito na demarcação da propriedade (v. 17^a), a manutenção do direito dos grupos desfavorecidos (v. 18^a, 19^a), a convivência ética com base no grau de parentesco (vv. 20-23), as leis para conter homicídios (vv. 24,25).

A preocupação demasiada com a infâmia ou execração pública pode estar implicada em algum tipo de revisão ou releitura empreendida em algum determinado período histórico das leis. Há um acento muito forte voltado para o desejo de viver honestamente, de modo equânime no interior da comunidade. O comportamento justo deve imperar na convivência com os pais, com os vizinhos, junto ao deficiente e aos setores pobres da comunidade (vv. 16-19). Numa outra série, também contendo quatro advertências, merece respaldo: evitar a contaminação por meio de certas práticas sexuais: עִם-אִשְׁתּוֹ אָבִיו “com a mulher do seu pai”, עִם-כָּל-בְּהֵמָה “com qualquer animal”, עִם-אָחֻתוֹ “com sua irmã”, עִם-הִתְנַתּוֹ “com sua sogra” (vv. 20-23). O uso insistente do verbo שָׁכַב “deitar, reclinar, inclinar”, que, ao longo da narrativa, adquire um sentido sexual, reforça o caráter

¹⁵⁵ Das 32 vezes em que o verbo é citado no Antigo Testamento, 16 encontram-se nos conjuntos dos capítulos 27,15-26 e 28,16-19.

de pureza cultural, acenando para um período recente na redação de autoria do redator deuteronomista.

3.7.

Conclusão: uma prática jurídica que agrada a Deus

A existência de uma redoma de proteção em torno desses grupos, em momentos bem específicos na vida social, religiosa e jurídica de Israel, e que defendê-los passa a ser uma maneira de expressar o grau de relacionamento com YHWH.

Na coletânea dos textos analisados – Dt 10,12-22; 14,28-29; 16,9-12; 24,17-22; 26,12-15; 27,11-26 – onde as narrativas empregam uma linguagem ora litúrgica, ora jurídica, nota-se a referência à trilogia social inserida num determinado contexto. Pela ordem estudada, concluem-se os respectivos resultados nos círculos narrativos:

- a) **A historicidade divina passa pela defesa dos marginalizados.** Em Dt 10,12-22 encontra-se uma declaração soleníssima sobre os atributos do Deus de Israel. O texto não faz outra coisa a não ser exaltar os poderes de YHWH, transmitidos ao longo de gerações. Apresenta a singularidade do Deus de Israel. Uma divindade acima de todas as outras. Incomparável em poder e realizações em defesa do povo por ele escolhido. Entre inúmeras ações, vê-se um Deus solícito na defesa do direito aos grupos socialmente fracos e enfraquecidos. Não é por coincidência a insistência no uso dos verbos: faz justiça, ama o estrangeiro, dá pão e roupa. Tais atitudes divinas devem ser repetidas pela comunidade israelita, como prova de sua adesão filial a YHWH.
- b) **Existe um período definido para a prática da equidade.** A narrativa de Dt 14,28-29 realça um tempo determinado – “Ao final de três anos – como período para disponibilizar a quantidade especificada – décima parte – aos necessitados. Tal atitude garante a bênção de YHWH. Não existem gestos tangenciais para não pôr em prática tal determinação divina. É clara a norma ao propor um tempo em que os pobres irão “regozijar-se em suas portas”.

- c) **Em família, alegram-se na presença do Todo Poderoso.** A Festa das Semanas tem um tempo determinado para acontecer, segundo Dt 16,9-12. A contagem inicia-se a partir do ato de colher as primeiras espigas de trigo. Na ocasião, parte dos produtos do campo será entregue em um lugar de culto determinado. Duas são as ocasiões de alegria: usufruir dos produtos colhidos no campo, e a ocasião de poder observar e executar tal mandamento divino. Trata-se de um princípio ideológico justificador de práticas gratuitas diante daquele que libertou Israel da terra da escravidão.
- d) **Exercer o direito pela ocasião de colher os produtos da terra.** A ocasião da colheita dos produtos básicos da economia – trigo, azeite e vinho – citados em Dt 24,17-21, é um momento de garantir a vigência do direito dos grupos desprotegidos. Nenhuma quantia é exclusivamente citada na narrativa. Em três ocasiões¹⁵⁶ o texto declara que não se deve voltar para pegar as sobras que ficaram para trás, mas parte do produto, quando encontrada, pertencerá, como evidencia a narrativa, a quem dela necessitar. Assim como a ocasião da colheita, a lembrança dos anos vividos na condição social de escravo, citada duas vezes na narrativa, é um forte argumento que obriga a comunidade de Israel a praticar e garantir o exercício do direito.
- e) **A não transgressão da lei como meio de receber a bênção.** Pela segunda vez, no conjunto das perícopes, a décima parte dos produtos da terra é mencionada como pertencente ao estrangeiro, órfão e viúva (Dt 14,28,29 = Dt 26,12-15). O fato de pertencer a um grupo específico passa, primeiramente, pelo gesto de dar a quantia estipulada em lei, com a finalidade desses grupos se fartar e suprir suas necessidades. Há uma diferença quando da comparação com o texto de Dt 14,28-29. Desta vez, ocorre maior elucidação ao mencionar as possíveis ocasiões em que a décima parte dos produtos, quantia esta, diga-se de passagem, exorbitante, corre o risco de ser desviada de sua especificidade. Não é por acaso a referência, por cinco vezes, da partícula de negação ׀ “não”. Trata-se de um comportamento pautado

¹⁵⁶ Cf. Dt 24,19^d, 20^c, 21^c.

pela ética de em tudo “ouvir a voz de YHWH”. Tal gesto exige um comportamento voltado para praticar plenamente os princípios expostos por Moisés, tendo assim, a garantia de viver numa situação de paz.

- f) **A ação litúrgica reafirma a manutenção do direito.** Fora do conjunto dos textos que formam o corpo primitivo do livro (12-26), Dt 27,11-26 destaca uma ação litúrgica voltada para agradar a Deus. São recitadas realidades presentes na esfera religiosa, social e familiar da comunidade. A ação litúrgica, tendo à frente os levitas, é compreendida como uma ocasião de lembrar Israel a não se esquecer de todo um conjunto de leis impostas a Israel por seu Deus. Não se exclui, nessa ação litúrgica, a defesa do direito ao estrangeiro, órfão e viúva.

Como é possível perceber, as leis expressas são de cunho excessivamente apodíctico. Não deixam brechas para argumentações possíveis. Por outro lado, vale perguntar se estas leis foram de fato praticadas. A “décima parte” foi, de fato, disponibilizada com evidência, como é possível perceber na leitura da lei? A defesa intransigente dos setores, socialmente desfavorecidos, foi preocupação em destaque no conjunto das relações econômicas? Nas épocas das colheitas a separação da décima parte foi algo empreendido por setores responsáveis em fazê-la? O gesto de não voltar para respigar o campo foi lembrado, num senso rotineiro, e praticado? São questões deste naipe que serão analisadas adiante, e para melhor compreender os textos desta parte do livro do Deuteronômio, escolheu-se a época dos Tanaítas, com evidência às escolas de Rabi Hillel e Rabi Shammai, na terceira parte da pesquisa.